بعون من فضل نوع الانسان من جنس الحیوان بالمنطق

قد طبع شرح فائق کشیف باستار القواعد المنطقیة ورفیع منحجبا القوانین العقلیة المعروف بشرح السلم للمحقق الزمن عنی



بمرة اخری مصححه بنائر النظر وتعمق الفکر العالم النحریر والفاضل الخبیر المولوی محمد احسان الله الفرنجی محلی اللکنوی

فی المطبع الرفیع المعزی الی المنشی نول کشور دار السرور

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين محمد وآله وصحبه اجمعين سبحانه الظاهر انه اسم بمعنى التسبيح وهو منصوب بفعل مضمر وهو سبحت والتسبيح التنزيه وهو التبري عن السوء والتفعيل قد يكون بايجاد الفعل فيطاوعه فعل من الانفعال مثلا كما في قطعته فانقطع وهو مستحيل في جنابه تعالى وقد يكون بانتساب الفعل بالاعتقاد او بالقول او بالاشارة عن الجوارح وقد يكون بدلالة الحال فيشمل التسبيح القهري ايضا والاربعة الاخيرة متحققة في جنابه تعالى فالثلثة الاول منها تختص بذوي العقول من المسبحين والاخيرة تشمل الكل ثم للتسبيح شبه بالمركبات الخارجية من

الحقايق المتاصلة فيستدعي عللا اربعا فالمسبح هو العلة الفاعلية والقول والفعل والحال والاعتقاد كالعلة المادية وتخصيصاتها العارضة لها من اظهار التبري عن كل سوء بمنزلة العلة الصورية وغايتها انعكاس اشعة التنزه الى المنزهين بالكسر فان المنزه بالفتح لا ينزه من تنزيههم بل هم ينزهون به وهكذا حال الحمد والصلوة ما اعظم شانه حال من ضمير سبحانه بتقدير القول اي مقولا في حقه ما اعظم شانه لا يخفى ان هذا القول بظاهره يحتمل ان يكون حالا من الشان او ضميره اعني المتصل به الراجع الى الله سبحانه وعلى الاول يكون الظاهر من الحد حد القف المحدود عنده اي شانه تعالى لا القف عند حد لا يتجاوزه وعلى الثاني يكون الظاهر من الحد اما الطرف كالنقطة للخط والخط للسطح والسطح للجسم فيكون معنى الكلام انه سبحانه وتعالى ليس له طرف ونهاية لخروجه تعالى عن الكميات والمتكممات واما الحد بمعنى المعرف المركب من الاجزاء الحقيقية كما يشعر به قوله في الحاشية لانه بسيط ذهنا وخارجا وبيانه على وجه التحقيق بحيث لا يمازجه سفسطة وهو المغالطة من جانب الحكيم على ما ادى اليه نظري هو ان الاجزاء الحقيقية للشئ ما يدخل في قوام حقيقته اے ما يدخل في ذاته ولا شك ان الذات محفوظة في كلا نحوي الوجود الذهني والخارجي بناء على حصول

الاشياء بها بانفسها في الذهن كما هو التحقيق فالاجزاء الداخلة حقيقة
في ذات الشيء تكون محفوظة في كلا نحوي الوجود وح يثبت التلازم بالبرهان
بين الاجزاء الحقيقية الخارجية والذهنية ومع قطع النظر عن القول
بحصول الاشياء في الذهن بانفسها نقول على تقدير القول بالمثال
في الذهن ايضا ان الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلا في نفس قوامها
فاذا كان قوامها في الخارج فقط فاجزاءها الحقيقية اي الاجزاء الخارجية
فقط واما الاجزاء للمثال للشيء فليست اجزاء للشيء بل للامر المباين
له وبالجملة ان التحديد المراد ههنا هو التحديد بالاجزاء الحقيقية وهي
عين الاجزاء الخارجية او مستلزمة لها وعلى التقديرين يلزم من نفي
الاجزاء الخارجية نفي التحديد الحقيقي المراد ههنا وبيان نفيها على
وجه التحقيق ان الواجب تعالى وتقدس لو كان له اجزاء خارجية
فتكون تلك الاجزاء علل له تعالى ضرورة كون وجودات الاجزاء علل الوجود
الكل وح يكون الكل معلولا متاخرا عن علله فهذا التاخر اما التاخر الذاتي
فقط او مع الزماني على الاول يثبت الحدوث الذاتي وعلى الثاني
الحدوث الزماني وكلا نحوي الحدوث مختصان بالممكن فيكون الواجب
ممكنا على تقدير القول بالاجزاء الحقيقية والتحديد الحقيقي وح ثبت
المطلوب بالبرهان القطعي ولم يكن لقول من قال ان الدليل يقتضي

لبطلان الاجزاء الخارجية دون الذهنية سبيل الى هدم اساس المطلوب

وبعبارة اخرى لك ان تقول فى بيان المطلوب ان الواجب تعالى لو كانت

له اجزاء يكون بحسب ذاته محتاجا الى نفس ذوات تلك الاجزاء ويجب وجوده

يكون محتاجا الى وجود الاجزاء كما هو شان الذات والذاتى ومبناه على وجه

التحقيق فى بعض الحواشى فيكون الواجب تعالى بحسب نفس ذاته عاريا عن

الوجود فان المحتاج الى شئ آخر ولو كان جزءه يكون فاقدا لما هو صفة المحتاج

فيه وفقدان الوجود هو العدم فيكون الواجب تعالى بالنظر الى

ذاته معدوما وهذا ينافى معنى الوجوب الذاتى فانه عبارة عما لا يقبل العدم

لذاته تعالى وقد يستدل على المطلوب بان الواجب تعالى لو كان له اجزاء

فاما ان يكون تلك الاجزاء ممكنات فيلزم من رفعها بحسب الذات

رفع الواجب كذلك فلا يكون الواجب واجبا او ممتنعات فهو ظاهر البطلان

ضرورة ان امتناع الاجزاء يستلزم امتناع الكل او واجبات فيلزم تعدد

الواجب وهو ايضا يلزم ان لا يكون الواجب تعالى حقيقة محصلة بل امرا

اعتباريا فان الواجبات لا يعقل بينها علاقة الافتقار والاصابة

ملكة والتركيب الحقيقى لا يعقل بدون الافتقار وهذا البيان وان

يقنع به الناظر لكن لا يتم المناظرة فان تعدد الواجب تعالى باطل

فى نفس الامر بدليل شرعى وبيان عقلى خارج عن المعقول المتوسط كالمعقول

العرفاء فانهم يعلمون ذلك بالعقول اليقانية في خلواتهم ومراقباتهم وصفاء ارواحهم

ولكن لم يقم عليه برهان قوي بعد في عالم العقول المتوسطة ايضا كلامنا

وكذا القول بجعل التركيب الحقيقي في الافتقار بين الاجزاء غير مسلم

بل يجوز ان يكون بينهما علاقة خاصة في نفس الامر مجهولة الكنه بها يخرج

عن الاعتبارية بمعنى الاختراع والانتزاع فقط بل الحق ان المجموعات

المركبة من الاجسام المتباينة في الوضع كالحجر والشجر مثلا لها وجودات

خارجية سوى وجودات الاجزاء بمعنى كل واحد واحد من الاجزاء واحكام المجموعات

مغايرة في نفس الامر لاحكام الاجزاء مغايرة في الواقع ولا تفتقر تلك

الوجودات والاحكام الى اختراع المخترع واعتبار المعتبر فلو كان وجود الواجب

تعالى كذلك لا يلزم الاستحالة على طريق العقل المتوسط وان كان

الامر على خلاف ذلك عند على لسان الشرع والعقول القدسية

للعرفاء فلا بد لاقامة البرهان المقنع للناظر والناظر المنصف من البيان

الذي ذكرته اذ لا تم من الافاخش ههنا ابطال الاجزاء التحليلية المقدارية

وغيرها من الامور الانتزاعية المختصة بسيئة سموها الاجزاء على سبيل

المسامحة بعنايات واهية فانه لا دخل له لاثبات المطلوب فان كلام

المصنف ههنا دائر على التحقيق دون المسامحة والتخييل على ان تلك

الاجزاء انما تبطل لو بطل كونه تعالى جسما بالبرهان وما بطل بعد بل

انما ابطل ذلك بلسان الشرع وفي عالم النظر مباينات اشبه واخرى

نهرا في الاجزاء المقدارية واما غيرها فانما يبطل لو بطل كون امر واحد

بسيط في الخارج بحسب ذاته منشاء لانتزاع امور متكثرة وهو خلاف

الواقع كما بينا في مقام آخر ولا يسعه هذا المقام ولا يتصور على

صيغة المجهول اي لا يتصور بالكنه وبكنهه اما الاول فقد ظهر بطلانه

بما مر من ابطال الاجزاء الحقيقية فان العلم بالكنه انما يكون بها

واما الثاني فلان الوجود الخاص للواجب وتشخصه عين ذاته تعالى و

من البين ان التشخص الخارجي آب من ان يكون المتشخص به من

حيث هو كذلك حاصلا في ذهن من الاذهان سيما اذا كان التشخص

واجبا لذاته فان الواجب بالذات يكون غنيا بالذات عن

الجاعل فلو حصل ذاته تعالى في الذهن يكون متشخصا به فهذا التشخص

اما يكون هو التشخص الخارجي بعينه فيلزم الاحتياج الى المحل فيحتاج

الى العلة الجاعلة او يكون مغايرا له فيلزم ان يكون للشخص

الواحد تشخصان وهو باطل فان قلت لا استحالة اذا كان احدهما

خارجيا والآخر ذهنيا وانما يلزم الاستحالة لو كانا من جنس واحد قلت

تشخص الشيء عبارة عما يفيد الامتياز للمعروض من حيث انه معروض

به عن جميع ما عداه سواء كان كليا او جزئيا خارجيا او ذهنيا فاذا

حصل للتشخص الخارجي بسبب التشخص الخارجي امتياز عن جميع ما عداه
فالتشخص الذهني له اما ان لا يفيد الامتياز فليس بتشخص او يفيد الامتياز
عما عداه فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال وحينئذ لظهر فساد
ما زعم البعض من ان يكون الواجب لذاته بحسب وجوده وتشخصه الخارجي
واجبا بالذات ويكون بحسب التشخص الذهني ممكنا بالذات ثم تعدد
التشخصات الذهنية اذ الخارجية او المختلطة من القبيلين انما يحصل
للطبائع الكلية فيحصل لها الامتياز في ضمن شخص بواسطة تشخصه عن جميع
ما عداه ثم يحصل الامتياز الآخر كذلك في ضمن شخص آخر فهذا
الامتياز للاشخاص بالذات وللطبائع بالعرض فان ثبت بهذا
البيان نفي سبيل حصول الاشخاص الخارجية في الاذهان تكشف
سبيل العلم بها قلت سبيل العلم فيها اما بالخواص المختصة او
بحصول طبائعها الكلية في الذهن مع حصول تشخص ذهني لها مماثل
للتشخص الخارجي وحينئذ يكون التشخص الذهني المماثل في الحقيقة
الخارجي كاشفا عنه فينحفظ سبيل حصول الاشياء بانفسها اي بماهياتها
الكلية بقدر الامكان وبقي مطالبة البرهان على ان وجود الواجب
وتشخصه عين ذاته وبيانه ان التشخص الخاص والوجود كذلك لو لم يكن عينا له
تعالى لكان اما جزءا او زائدا والاول باطل لما مر ابقا والثاني

ايضا باطل فان الزائد يتاتی فيه احتمالات ثلثة اما ان يكون قائما بنفسه او منتزعا او قائما بغيره والاول ظاهر البطلان فان الوجود والتشخص كليهما محمولان على الواجب تعالى والمنفصل لا يحمل اصلا والقيام يستلزم احتياج القائم الى ما قام به والاحتياج ملازم للامكان والممكن يستلزم العلة فوجود الواجب يستلزم ان يكون له علة ولا يكون غيره تعالى والا لم يكن الواجب واجبا ولا يكون العلة نفس ذات الواجب من حيث هي هي فان العلة من خواص الوجود فالوجود الذي يجب ان يكون علة لوجوده اما ان يكون عين الوجود المعلول فيلزم الدور او غيره فيلزم التسلسل هذا اذا قرئ لا يتصور على صيغة المجهول ولو قرئ على صيغة المعلوم يكون المراد به ان علمه تعالى ليس بحصول الصورة والارتسام كما ذهب اليه ارسطو واتباعه ولا ينكشف الغطاء عن وجه المقصود ما لم يذكر مسئلة علم الواجب التي هي من مهمات المسائل قد تحيرت فيه الافهام ولم يأت احدهما يتعلق بقلب الاذكياء واني مع اعتراف عجزي في كل باب نذكر بتوفيق الله تعالى وتائيده ما ينشط به الاذهان الصافية ويميل اليه الافهام الفائقة ولكن لعزازة المقام وضيقه لا نذكر الامر اصرح وزيادة مختصرا موضحا موصلا الى المقصود فنقول ان الاقسام العقلية في علم

9

عالم بذاته ومعلولاته الممكنات من ذاته وذاته كالصورة العلمية مبدء الانكشاف جميع ما سواه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء ولا في الارض وهو بعلمه خبير

الواجب تعالى بالممكنات خمسة والمذاهب المعتدة الواقعة فيه عشرة
فنبطل الباطل منها ونحق الحق ونحقق في ذيلها المقصود ههنا اما الاحتمالات
العقلية الخمسة فهي ان علمه تعالى بالممكنات اما ان يكون عين ذاته تعالى
او جزءه او قائما منضما اليه او منتزعا عنه تعالى او قائما منفصلا عنه
تعالى والاحتمالات الاربعة الآخرة باطلة فثبت الاول اما الاول منها
فلما مر من ابطال الجزء له تعالى واما الثاني فلما نشير الى استحالته وهو ان
الانضمامات يجب ان تكون بحسب عدد المعلومات فان علم زيد على وجه
التفصيل غير علم عمرو وكذلك كما تشهد به الضرورة والمعلومات غير
متناهية فالعلم ايضا كذلك والمعلومات الغير المتناهية مستقبلة كانت
او ماضية عند الحكيم مترتبة ترتبا زمانيا او طبعيا بالذات في
سلسلة المعدات فيكون علومها مترتبة بالعرض بحيث تتعين الاول
وهو علم يتعلق بالحادث اليومي والثاني وهو علم يتعلق بالحادث بالغد
وهكذا الى غير النهاية والتسلسل في الامور الغير المتناهية الموجودة
بالفعل المترتبة ولو بالترتب العرضي بحيث تتعين الاول والثاني والثالث
الى غير ذلك باطل بالتطبيق والتضايف وايضا يكون الامر المنضم من
اول المقولات وقد تقرر في مداركهم انه يكون اقوى في الممكنات
وهو اضعف فاذن يكون عرضا قائما بالمحل والاعراض اضعف وجودا

سيما اذا كانت صورا ام لستعرف ان الوجود الذهني اضعف من
الخارجي مطلقا وايضا صدور تلك المتضمات منه تعالى الا ان يكون
بالاضطرار او بالاختيار والاول باطل والثاني يوجب سبق العلم بها فاما
ان ينتهي الى الذات فيحصل المطلوب او لا فيلزم التسلسل المستحيل
من جهة اخرى فان قلت لا نسلم استحالة الاضطرار في الصفات
الكمالية قلت التزام الدخول في هذه الورطة الظلماء مع امكان
الخلاص عنها بوجه ادق واحسن كما سياتي تحقيقه المرجوح واما
الاحتمال الثالث منها فلان كون الامر الانتزاعي منشأ
للانكشاف اما ان يكون بحسب المنشأ فيرجع الى احد الشقوق
الباقية او بحسب نفس مفهومه الانتزاعي فلا يتحصل له الا بعد الانتزاع
وبعده يصير منضما الى المنتزع بالكسر فيرجع الى الشق الثاني واما
الرابع فلانه يؤدي الى الاستكمال بالمنفصلات فان العلم صفة
كمالية له تعالى ولا يجوز العقل عليه وكذا يلزم الاضطرار الخ فتشكل
ان لم يسبقها علم وان سبقها يرجع الى باقي الاحتمالات وايضا
يلزم نسبة الجهل الى جنابه تعالى في مرتبة تقرر ذاته وصفاته
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا تلك العلوم المنفصلات غير
متناهية لعدم تناهي معلوماته ومترتبة لترتبها كما ذكرنا موجودة

بالفعل والا لزم الجهل لانتفاء علم البعض حينئذ وفي هذا الشق الاخير
تحقيق خمسة مذاهب الاول قول افلاطون بان علوم الباري تعالى
بالممكنات صور قائمة بنفسها مجردة عن المادة وهذا المذهب مع بطلانه
بما سيظهر بان الصور بعضها اعراض وهي طبيعة ناعتية لا يجوز ان تقوم بنفسها
اقول في وجه التقصي عنه ان مراده بالقائم بنفسها ان لا تقوم بالعالم بها
وحينئذ يجوز ان يكون صور الاعراض كالسواد والبياض مثلا
قائمة بالمحال كالاجسام مثلا غير قائمة بالباري تعالى فان قلت علم السواد
بدون الجسم ممكن قلت لعله لا يمكن في علم الباري تعالى
لامر لا يعلمه الا هو كما لا يمكن وجود السواد في الخارج بدون الجسم لامر
نعلمه الممكن الصفا والثاني قول اكثر المشائين من وجود الممكنات
الموجودة في الدهر المعبر عنه بالواقع من غير تقدم وتاخر
فالممكنات الموجودة في الدهر الحاضرة عنده تعالى هو العلم بها و
فيه انه لا يشمل العلم بالممتنعات والممكنات المعدومة ازلا وابدا
فانها لا وجود لها في الدهر اصلا الا ان يقال بالتوزيع بان يكون علم
البعض بالوجود الدهري والبعض الآخر بطريق آخر وفيه ما فيه
ويشكل هذا المذهب مع تامر بابطال النسبة الدهرية باجراء براهين التسلسل
فيه لوجود الامور الغير المتناهية بالفعل كما هو المقرر عندهم

من ان الماضيات والمستقبلات كلها موجودة في الدهر المعبر عنه بالواقع
بالفعل ما وجود الترتيب فيها كما ذكرت في شق الانضمام آنفا ولان المعدومات
فيها ترتيب طبعي في الدهر وفي المتصلات كالحركة والزمان الغير المتنابيين
يكفي الاتصال للترتيب ولا يحتاج الى ترتيب آخر كما في الخط والسطح ولابطال
المعية الدهرية لنا بيانات اخرى عريضة لا يتحملها المقام والثالث قول بعضهم
من ان صور الاشياء كلها حاصلة في العقل الاول وهو مع الصور
كلها حاضر عند الباري تعالى فالعقل الاول مع الصور علم حقيقي للباري
تعالى اقول يرد عليه مع ما مر ان يكون علم الباري تعالى للممكنات بعد علم العقل
الاول فان الصور الحاصلة فيه بعده والعقل بعد الباري تعالى وهو كما ترى
والرابع قول المعتزلة من ان المعدومات الممكنة ثابتة في عالم الواقع
غير موجودة فيه وهي العلم للباري تعالى وفيه بعد ما اوردنا
سابقا وهن ظاهر فان الثبوت هو الوجود ولو اريد به معنى آخر
فلا يفي بالمقصود والخامس قول صاحب الاشراق بان
الباري تعالى يعلم الاشياء بالاشراق النوري فجملة الاشياء معلومة
له بذلك الاشراق وفي نقل مذهبه لهم تلفقات جسيمة كثيرة تنشطب
الآذان دون الاذهان وبعد تعمق النظر في تلك الالفاظ لا يطلع لهذا مذهب
آخر وراء سائر المذاهب المذكورة في هذا الباب وفي الاحتمال الرابع

اعني كون علمه تعالى انتزاعيا تحقق مذهب المتكلمين القائلين بان علمه تعالى
صفة بسيطة ذات اضافة فمناط كشف كل واحد واحد من الممكنات انما
خاصة وهي معنى انتزاعي ويرد عليه ما مر في ذلك الاحتمال او مذهب
الجلي من النظر واما بحسب الدقيق من النظر فيرد عليهم بعض ما يرد على الشق
الانضمامي كما اوضحنا في بعض الحواشي وفي الاحتمال الثالث اعني
شق الانضمام تحقق مذهب ارسطو والشيخين ابي على وابي نصر القائلين
بارتسام الصور في ذاته تعالى ويرد عليه ما مر في ذلك الاحتمال
ايضا وفي الشق الثاني لم تحقق مذهب بقي الشق الاول سالما عن
المناقشات وتحقق فيه مذاهب ثلثة الاول مذهب الصوفية الصافية
وبيانه على وجه الاجمال انه ليس في عالم الكون الا ذات واحدة
بسيطة وهي الوجود ليست بكلية بمعنى القابل للتكثر حقيقة ولا جزئية
بمعنى ان لا تقبل التكثر اصلا بل تلك الذات تتطور بتطورات
اعتبارية انتزاعية واقعية فهي بذاتها منشاء لانتزاع
التعينات الغير المتناهية وترتب الآثار والاحكام المختلفة على
تلك التعينات الواقعية المنتزعة عن الذات الواحدة فالمتعين
بكل تعين هو الممكن والمعرى عنه هو الواجب فعلمه تعالى انما يكون
في علم الذات اذ ذاته ليست مغايرة للممكنات بالذات بل بالاعتبار

الواقعي وليس مشيد بيانه ههنا على التفصيل والثاني مذهب فرفوريوس
قائل باتحاد العاقل والمعقول في علم الواجب تعالى بالممكنات وهذا
بالحقيقة راجع الى مذهب الصوفية وهذا طور وراء طور العقل المتوسط
خارج عن البحث بالنظر والفكر بقي مذهب ثالث في هذا الشق وهو ان
يكون ذات الباري تعالى مع تباين حقيقته مع الممكنات كاشفة لها
انكشافا تفصيليا والقائلون به المتاخرون من الحكماء وهذا هو الحق
عندي بحسب النظر الدقيق وتحقيق مذهبهم ان ذات الباري تعالى
متباينة بالذات لذوات الممكنات لكن لها خصوصية خاصة مع
كل واحد واحد منها وتلك الخصوصية تكون كاشفة له كشفا تفصيليا
ولذا كان هذا العلم صفة الكمال وان كان الكشف اجماليا صار علما
ناقصا وانما سمي هذا العلم بالاجمالي لانه كما يكون في صورة العلم
الاجمالي للممكنات امر واحد منشاء لانكشاف الكثير كذلك يكون
في علم الباري تعالى الاجمالي ذات واحدة منشاء لانكشاف
الكثير ولكن بين الكشفين بون بعيد ففي الاول كشف ناقص
اجمالي وفي الثاني كشف تام تفصيلي فان قلت مع تباين ذات
الكاشف والمكشوف كيف يتصور الكشف فانه انما يتحقق بعد
الاتحاد وايضا كيف يتصور التمايز في الكشف بين الممكنات مع

اتحاد ذوات الكاشف قلت تصور الكشف مع كون الكاشف مباينا
للمكشوف اذا كان للاول خصوصية مع الثاني وانما يمتنع ذلك فيما ليس له
خصوصية اصلا بل الخصوصية قد يزيد على الاتحاد في حق الكشف ثم بالنظر
الى تمايز الخصوصيات يحصل تمايز العلوم فان قلت لا يخلو اما ان
يكون تلك الخصوصيات انضمامية فترجع الى شق الانضمام او انتزاعية
فترجع الى شق الانتزاع وقد ابطلنا الشقين فيما مر قلت نختار
كونها انتزاعية ولكن ليس مناط الكشف على هذه المفهومات الانتزاعية
بل على منشأها وهو ذات واحدة بسيطة ويجوز ان يكون ذات
واحدة منشأ لانتزاع امور كثيرة مختلفة الآثار والاحكام كما يشاهد
في الكرة فانها تكون منشأ لانتزاع المنطقة والدوائر الصغار
والاقطاب والمحاور مع كونها متمائزة في الآثار كذلك يكون ذات
الواجب تعالى منشأ لانتزاع خصوصيات مختلفة متمائزة الاحكام
والآثار وهي العلوم المتمائزة وحينئذ لا غبار في هذا المذهب لا يكون علم
الباري تعالى على هذا الطور بحصول الصورة فيتم قول المصنف ولا يتصور
على صيغة المعلوم ولعل تنقيح هذا المطلب الشريف بهذا النمط النفيس لا يوجد
في مطاوي الكتب الكبار فضلا عن الصغار فانظر بعين العقل الصائب
ولا تكن من المسرعين في الرد والقبول حتى يتجلى لك حقيقة الحال لا شيخ

بالمعروف والمجهول اي لم يلد ولم يولد اما الثاني فظاهر فانه يستلزم الامكان

واما الاول فلان الوالد غير مستعمل في العرف واللغة في السبب

فقط بل في اخراج المثل من البطن والله سبحانه وتعالى

منزه عنهما ولا تغير لا في ذاته هو ظاهر من معنى الوجوب الذاتي ولا في

صفاته فانه قد تقرر في موضعه ان صفاته تجب لذاته تعالى ولا يليق

الكلام بذكر الدلائل المورودة في مقامه تعالى عن الجنس والجهات الجنس

اما ان يراد به مصطلح اهل الميزان فقد ظهر وجه نفيه من السابق من

نفي الاجزاء الحقيقية للواجب والجنس الحقيقي يكون جزء حقيقيا البتة

وهو المقصود من النفي ههنا ايضا او يراد به المجانس فنفي الشريك

في مقام الحمد له تعالى وقد سمعت من بعض الاساتذة قدس اسرارهم

لفظ الجنس مقام الجنس وهو يناسب الجهات ولكن لم يحصل البراعة والمراد

بالجهات الجهات الستة المشهورة وفيه من البراعة ما لا يخفى جعل الكليات

والجزئيات في الحاشية فيه اشارة الى ان القول بالجعل البسيط

هو الحق كما حقق به القرآن المجيد انتهى وجه الاشارة ظاهر

حيث ترك المفعول الثاني كما ترك في قوله تعالى جعل الظلمات والنور

فان الجعل البسيط يستدعي المجعول الذي هو المفعول الاول دون المجعول

اليه الذي هو المفعول الثاني واذا وقع الايهام والتصريح من المصنف

في تحقيق الجعل البسيط فوجب علينا تحقيقه وان كان المقام غريباً وبيانه
ان الممكنات اذا خرجت من العدم الى عالم الكون من الجاعل فلا بد له من
تاثير واثر تابع له فالاثر بالذات اما نفس الشيء الموجود في عالم الكون من
الجاعل سواء كان بسيطاً كالعقول والافلاك او بسائط العناصر
او مركباً كالمركبات وعلى هذا لا يكون تحت الجعل الا المجعول فقط بسيطاً او مركباً
دون المجعول اليه او اختلاطه مع حيثية الوجود وهذا الاختلاط الذي
فرض اثر الجاعل بالذات لا يكون في مرتبة الحكاية فانها تابعة
للمحكي فاذا فرضنا عدمه او عدم حكايته تم الاثر بالضرورة فليس
من شان العاقل ان يقول به بل يكون في مرتبة المحكي عنه اعني
مرتبة اتصاف الماهية بالوجود في نفس الامر وهي هيئة تركيبية
واقعية لا تكون تابعة لاعتبار المعتبر ولذا وقع في كلامهم ان اثر الجاعل
مفاد الهيئة التركيبية الحملية اعني مفاد كون الشيء موجوداً والاول
الجعل البسيط القائل به الاشراقية والثاني الجعل المؤلف
القائل به المشائية فهذا تحرير محل النزاع بين الفريقين ونذكر الان
استدلال الفريقين ثم نبين ما هو الحق على ما اشار اليه المص ببيان شاف صاف
عن الكدورات فنقول استدل على المذهب الاول بانه يجب الانتهاء الى الجعل
البسيط فان كلما يفرض اثر الجاعل يكون هيئة من الماهيات وفيه وهن ظاهر

فانه مبني على عدم تصور الجعل البسيط والمؤلف اذ به يرتفع النزاع
بين الفريقين من اول الامر ويصير نزاعا لفظيا ومنشأ الخلاف بينهما
بالحقيقة ان الاثر بالذات اما نفس الماهية مستقلة كانت او غير
مستقلة مع قطع النظر عن خلط الوجود وهذا مذهب الاشراقيين
ولا يفيد الدليل كهذا المذهب فان الخلط وان سموه حيثية فليس مما
هم بصدده او يكون الاثر اختلاط الماهية بالوجود سواء كانت مستقلة
كماهية الانسان والفرس او غير مستقلة كالمعاني الحرفية الحاصلة
بكنهها في الذهن لطائفة تصورها وليس مناط الخلاف بين الفريقين
بالاستقلال وعدمه فانهما تابعان للاعتبارات كما حققه انشاء الله تعالى
والاثر لا يكون تابعا له كما ذكرنا بل ان المجعول اما نفس الماهية مع قطع
النظر عن الخلط بالوجود بالذات ومرتبة الخلط بالتبع او المجعول
بالذات الثاني فقط والاول بالتبع فحاصل الخلاف يرجع الى ان
الاثر بالذات للجاعل اما مرتبة الطبيعة بلا شرط شيء او المرتبة بشرط
شيء وهو الخلط بالوجود فان قلت على هذا لا يتعلق الجعل بالذات
بالجزئيات فانها حيثية بشرط شيء وهو خلاف ما قال المص وخلاف مذهب
الاشراقية قلت هذا الخلط يتصور في الكليات نظرا الى وجود الطبائع
وفي الجزئيات نظرا الى الوجود الخاص وكلا الخلطين ليسميان بشرط

شئ هو الوجود واستدل ايضا على المذهب الاول بان الاثر بالذات
لابد ان يكون امرا عينيا موجودا في الخارج والوجود امر اعتباري و
كذا اتصاف الماهية به ايضا امر اعتباري فلم يبق الا الماهية وفيه بحث
وجوابه ان القدر الضروري كون المجعول امرا عينيا واما المجعول اليه
فقد يكون امرا اعتباريا واقعيا كما اذا جعلنا الشئ فوقا او تحتا
فالمجعول امر عيني والمجعول اليه وهو الفوقية والتحتية امر اعتباري وقد استدل
عليه بعض المدققين بان الماهية من حيث هي اما ان لا تكون ثمرة الجعل
اصلا وهو باطل بالضرورة مع انه خلاف صريحهم من الحكماء المشائية والاشراقية
واما ان تكون ثمرة الجعل بالتبع فتكون متاخرة عن الماهية الموجودة لانها
هي ثمرته بالذات ضرورة تاخر ما بالتبع عما بالذات فتكون الماهية
المطلقة متاخرة عن المخلوطة مع ان الامر على خلاف ذلك واما ان
يكون الماهية ثمرته بالذات وفيه المطلوب وجوابه باختيار الشق الثاني
بان الماهية المطلقة متقدمة على المخلوطة بالذات من حيث هي
متاخرة في وصف الجعل ولا مضايقة في ان يكون الشئ متقدما
على الشئ بحسب الذات ومتاخرا عنه في الوصف فافهم واستدل
على المذهب الثاني بان الامكان انما يعرض للماهية بالتركيبية فانه عبارة عن
كيفية نسبة الوجود الى الماهية فالاحتياج الى الجاعل ايضا انما يكون من

من جهة الهيئة التركيبية فهي اثر الجاعل وفيه انا لا نم ان الامكان لا يعرض
الا للهيئة التركيبية بل انما يعرض للماهية من حيث هي هي فانه عبارة
عن نفس صلاحية الماهية للمعلولية ولو اصطلحتم على المعنى المذكور
في الدليل فلا نم ان الامكان علة للاحتياج بل علة الاحتياج ما ذكرنا
على ان المتكلمين يقولون بان علة الاحتياج الى الجاعل ليس الامكان
بالمعنيين المذكورين بل علته الحدوث وفيه ما فيه وذلك ان تقول في
تزييف الدليل بانا سلمنا ان الامكان علة للاحتياج الى الجاعل فيجوز
ان يكون الاحتياج فيما يعرضه وهو الهيئة التركيبية وفي طرفيه
اعني الماهية والوجود على طريق خاص هو ان يكون المتبوع
اعني الماهية محتاجا اليه بالذات واثرا له كذلك والتابع اعني
الوجود والهيئة التركيبية محتاجا اليه بالتبع واثرا له لذلك
فهذا المعنى يقرر الجعل البسيط والدلائل على المذهب الثاني
ضعيفة سخيفة رانيا تركها اجدر والحق ما اقول بتوفيق الله تعالى
وتائيده وان كان مستنبطا من كلامهم ويقتضي تمهيد مقدمة اولا
وهي ان الاثر للجاعل بالذات في الماهيات الحقيقة اي كلامنا
فيها لا بد ان لا يكون تابعا لاعتبار المعتبر ولحاظ اللاحظ فان
الماهيات الحقيقية تخرج من خير العدم اي بقعة الوجود

بالضرورة سواء فرضنا وجود المعتبر والاعتبار او عدمهما نعم ان
قلنا يكون الاعتباريات اثر الجاعل فباعتبار المنشاء الذي هو
ليس باعتباري واذا تمهد هذا فنقول ان لنا سبيلين الاول نفي
وجود الكلي الطبعي في الخارج كما هو الحق عندي وسنذكر برهانا قويا
على ذلك في مقامه وهو وان كان مخالفا لجمهور الحكماء لكني في
مقام التحقيق لست من الذين تقلدوا القلائد وعلى هذا التقدير
ليس في عالم الكون الا التشخصات المحضة التي الوجودات الحقيقية
لان التحقيق ان الوجود اما عين التشخص كما هو راي الفارابي او
مصادق له كما هو راي غيره ومعنى المصادقة ههنا ان لا يتخلف
احدهما عن الآخر تخلفا زمانيا او ذاتيا فلو كان الوجود عارضا
لها او جزءا منفصلا لفوتت العينية او المصادقة كما لا يخفى على من
له ادنى تامل بل لا بد ان يكون عينا فاذا تقررت العينية فلم
تتحقق الهيئة التركيبية بين الشيء ووجوده اللهم الا في الذهن
باعتبار انتزاع معنى الوجود المصدري واثباته في الذهن
اليه ومنشاء هذين الامرين الاعتبار بين نفس تلك التشخصات
في الخارج فهي ثمرة للجاعل بالذات واما الوجود المصدري
واثباته الى تلك فهما ثمرتان بالتبع لكونهما اعتباريين

محضا وهذا المعنى يحقق الجعل البسيط والثاني سبيل وجود الكلي الطبعي
وهو الحق عندهم وحينئذ اما ان يكون الوجود الخاص والتشخص
عينا للماهية فمع انه لبطلانه يرفع التمايز بين الاشخاص يثبت مطلوبنا
كما ذكرنا آنفا او جزئها فمع بطلانه بهذا البيان يؤيد المطلوب
ايضا فان الجعل المؤلف لا يمكن بين الشيء وذاتياته فاذا
بطل المؤلف ثبت البسيط لعدم خلو الماهية عنهما واما احتمال
انفصال التشخص والوجود فمع انه باطل ايضا فانهما من محمولات
الماهية والمنفصل لا يحمل على ما انفصل عنه وايضا يلزم الترجيح
بلا مرجح في نسبة التشخص الى زيد دون عمرو فانه في جانب
المنسوب اليه لم يكن حينئذ الا الماهية المشتركة بينهما لا تمايز
فيها اصلا فلو اعتبر تمايز بينهما بالمنفصلات الاخر يلزم التسلسل
او الدور كما لا يخفى على من له ادنى فطانة واما ان لا يعتبر
التمايز بالمنفصلات بل بالمتصلات فيعود الى احد الشقوق
الباقية نقول ان الضرورة شاهدة بان المنفصلات مستقلة في
التحقق لا يكون احدها تابعة للاخرى تبعية تفضي الى الواسطة
في العروض وان عرض لها التبعية بمعنى الواسطة في الثبوت و ح
يتعدد الجعل بكل منهما بالذات بمعنى نفي الواسطة في العروض فلم يكن

٢٣

للجعل المؤلف سبيل ههنا فان الاطراف حينئذ مجعولة بالذات وفي
المؤلف ليس كذلك وهذا البيان الاخير يعم الناظر وان لم يفهم الناظم
لكن لا يضر اصل مقصودنا فان هذا الشق من البواطل ايضا
واما الانضمام فهو باطل ايضا فان انضمام شيء الى شيء سيما اذا كان
المنضم امرا تشخصيا لا يقبل التكثر كالتشخص والوجود الخاص فرع
تشخص المنضم اليه بالضرورة فيلزم الدور او التسلسل فان
قلت يجوز ان يكون الانضمام كانضمام الصورة الى المادة
بان يكون للتشخص والوجود الخاص بالنظر الى طبيعتها تقدم
على الماهية وبالنظر الى الخصوصية المنضمة تاخر قلت لا يمكن تغاير
المرتبتين في التشخص فانه امر خارجي على هذا التقدير متشخص بذاته
فلو كان له تشخص وطبيعة يلزم التسلسل المستحيل بل هو امر متميز بذاته
لا يعقل له مرتبة الطبيعة فاذا لم يكن التشخص منضما لم يكن الوجود
الخاص ايضا كذلك على ان في الوجود الخاص اذا كان الانضمام
كانضمام الصورة الى المادة يلزم الدور صراحة فان الصورة
بنفس طبيعتها كما تفيد الوجود الخاص للمادة تفيد وجود
الطبيعة لها فطبيعة الوجود الماخوذة في الوجود الخاص للماهية
اذا كانت علة للوجود المطلق للماهية يلزم الدور صراحة ولا يعقل

تحقق الجعل المؤلف الا على طريق الانضمام فان الطبيعة الماخوذة
مع الوجود حينئذ تكون موجودة في الخارج قابلة لان تكون اثر الجعل
المؤلف كما قررنا واذا بطل شق الانضمام ايضا بطل الجعل المؤلف
فان الوجود حينئذ يكون امرا انتزاعيا منشاء انتزاعه ومنبعه نفس
الماهية فالوجود لم يكن ثمرة اثر للجاعل بالذات كما قررنا سابقا
وكذا الاتصاف به فانه ايضا امر اعتباري منشاء انتزاعه نفس الماهية
من حيث هي فان الانتزاع لا يتوقف على لحوق حيثية اخرى
كالاستناد الى الجاعل وغيره فانها لو كانت غيرها لكان منشا
هي الوجود حقيقة فيجري الكلام فيه فحينئذ لم يكن قابلا للاستناد الى
الجاعل واثره بالذات الا الماهية من حيث هي اعني نفس الماهية
بلا اعتبار حيثية اخرى وهذا هو الجعل البسيط فهو الحق كما ذكره
المصنف فتامل في هذا التحقيق فانه من النفائس المختصة بهذا الكتاب
الايمان به اي بالله تعالى او تنزيهه وقيل بالجعل مطلقا او
بالجعل البسيط نعم التصديق في الحاشية فيه اشارة الى ان التصديق
هو المعتبر في الايمان فيما بينه وبين الله تعالى ووجه الاشارة اطلاق
التصديق على الايمان فلو كان الايمان مركبا من التصديق وغيره
لم يطلق عليه حقيقة فان الاجزاء الخارجية للشيء لا تكون محمولة

...الخارجية لا تحمل فلا يكون التصديق من الاجزاء الخارجية بل في الحمل ۱۲ مولانا محمد عبد الحليم رح

عليه كالأبيات على البيت والاعتصام به اي بالله تعالى حبذا التوفيق
سناده معروف والصلوٰة والسلام على من بعث بالدليل الذي فيه شفاء
كل عليل فان القرآن المجيد دليل مرشد الى حلاوة عسل الايمان وبه تشفى
كل واحد عن الامراض الظاهرة والباطنة كما يظهر لمن تفكر في
آيات كلامه المجيد وعلى آله واصحابه الذين هم مقدمات الدين المقدمة
ههنا اما بالمعنى اللغوي او بالمعنى الموقوف عليه وكلا الوجهين يصحان
جمع الهداية واليقين اذ توصل بهم الى الهداية واليقين اما بعد
فهذه رسالة في صناعة الميزان اي في علم المنطق سميتها بسلم العلوم
هذه التسمية بالنظر الى المقصود من الكتاب فان المنطق وسيلة العلوم
كلها اللهم اجعله بين المتون كالشمس بين النجوم في الضياء
والشهرة وافتخار غيره من المتون بعدم ظهور قوله مقدمة
وهي ما يتوقف عليه الشروع في العلم والمراد بالتوقف هو المصحح لدخول
الفاء والمذكورات فيها كذلك فان الموضوع والحد والغاية
المذكورة فيها مما يتوسل به الى الشروع في العلم ويدفع بها
استحالة طلب المجهول المطلق وطلب العبث وعدم الامتياز بين
المسائل وبالجملة ان الموقوف عليه التام للشروع بمعنى ما لا يمكن
الشروع بدونه انما هو التصديق لفائدة ما والتصور بوجه ما وهذا

قد تحقق ان في ضمن الفائدة المعتدة بها المذكورة ههنا في المقدمة بحيث
تفيد الامتياز التام وهي الرسم التام بيان الموضوع وبيان الغاية المذكورة
فيها وكلما هو فرد للموقوف عليه التام بالمعنى المذكور فهو الموقوف
عليه بمعنى المصحح لدخول الفاء كما ترى في تعدد العلل المستقلة
للمعلول الشخصي مثلا كالدعائم للسقف فان الموقوف عليه التام
طبيعتها وخصوصيات تحققها مصححات لدخول الفاء اذ يمكن حصول
السقف بدون كل واحد منها على الانفراد وهذا توجيه لكون الامور
المذكورة مقدمة للعلم واما كونها مقدمة للكتاب بمعنى ما يذكر قبل
المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها فظاهر وتحتمل ما يحتمل الكتاب
من المعاني الثلثة الالفاظ الدالة على المعاني والمعاني
المعبرة بالالفاظ ومجموعهما واحتمال النقوش ساقط من البين
لعدم قصد التدوين به والذكر والنفع يتحقق بالذات او بالعرض
في المعاني والالفاظ والمجموع كما لا يخفى على من له ادنى تامل و
المراد ههنا المعنى الاعم فيصح التعريف على كل واحد من الشقوق
العلم التصور فيه اشارة الى الترادف كما في الحاشية اولى ان
المنقسم الى التصور والتصديق هو العلم الحصولي بناء على تعريف
التصور بالحصول وايضا اشارة بعيدة الى تخصيص المنقسم بالحادث

فان الحاصل قد يستعمل في عرفهم مرادف الكائن بمعنى الموجود بعد
العدم هو الحاضر عند المدرك فهذا التعريف يشمل لجميع انحاء العلوم
من الحضوري والحصولي وعلم الواجب والممكن وعلم الشيء بالكنه
وغيره ولا بد من التخصيص بالحصولي والحادث نظرا الى تقسيمه الى
البديهي والنظري والا لفوت الحصر الظاهر من التقسيم وما قيل
من ان العلم الحصولي الحادث منقسم ومنحصر فيهما فيثبت حكم الانحصار
في مطلق العلم ففيه بحث على ما اقول ان وجود قسم من اقسام مطلق العلم اعني
الحضوري ذا القديم ينافي الانحصار المقصود من التقسيم الضابط والشرف فيه
ان مطلق الطبيعة محل للمتنافيين ولكن لا اثبات في نفس
تلك المرتبة لوجود الجهات المتكثرة فمطلق العلم منحصر في البديهي
والنظري بالنظر الى العلم الحصولي الحادث وغير
منحصر بالنظر الى الحضوري ذا القديم والمقصود من الحصر
ان لا يوجد قسم آخر من المقسم اصلا ثم قال ذلك القائل في موضع آخر
ان المقسم هو الطبيعة المطلقة دون مطلق الطبيعة فمع انه مناقض
لقوله في هذا المقام يرد ان المقسم بالحقيقة هي الطبيعة من حيث
هي هي ويعبر عنها بمطلق الشيء لا الشيء المطلق اعني الطبيعة من
حيث العموم اذ التقسيم عبارة عن ضم قيود متخالفة

متخالفة الى امر واحد لتحصيل اقسام متباينة والامر الواحد هو المقسم و
هو لا يكون حينئذ اعني وقت الانضمام طبيعة عامة فان الانضمام والتقييد
ينافي العموم بل الانقسام الى الطبيعة من حيث هي هي الباقية مع
الانضمام وهذا ظاهر لمن له حدس صائب الا ترى انا اذا قسمنا الحيوان
الى الانسان والفرس فانما القسم ما نفهم من لفظه ولا نعتبر معه امرا
آخر ولا نفهم منه الا الطبيعة من حيث هي هي فتامل فانه عين التحقيق
يقنع عليه المناظر ودون المجادل والحق انه من اجلى البديهيات
كالنور والسرور نعم تصحيح حقيقته عسير جدا اختلفوا في العلم فقيل
انه بديهي وقيل نظري ممكن الكسب او متعسره اقول هذا النزاع في غير
موضعه فان العلم اما ان يراد به المعنى المصدري الذي يعبر
عنه بالفارسية بدانستن او نفس مفهوم ما ذكره المصنف من الحاضر عند
المدرك باي معنى اخذته بديهي اولي يعلمه البله والصبيان لا ينابذ
ان يكون محلا لاختلافهم بالبداهة والنظرية واما ان يكون مرادهم
مصداق هذين المفهومين فهو غير متعين بعد ففي الواجب نفس
حقيقته كيف يذهب احد الى انه بديهي وفي الممكن في الحضوري
نفس ذاته كيف يحكم ببداهته وفي الحصولي الصورة الحاصلة
قد تكون بديهيا وقد تكون نظريا كيف يحكم عليها بالبداهة مطلقا او

29

بالنظرية كذلك ثم في الكل قد قيل في العلم بغير ذاته وصفاته انه من
مقولة الانفعال اعني قبول النفس للصورة اذ هو منشأ الانكشاف
عند البعض وقيل انه من مقولة الاضافة اعني نسبة التعلق بين العالم
والمعلوم فما دام لم يتعين مورد النزاع لا يليق النزاع بشان العقلاء
ولا يتصور الاشتراك بين المصاديق المذكورة الا في المفهوم من المذكور
وهما من البديهيات الاولية كما عرفت فهذا النزاع
باطل من اول الامر ويمكن ان يجعل النزاع لفظيا فمن قال
بداهته ذهب الى المصدري ومفهوم الحاضر عند المدرك
ومن قال بنظريته ذهب الى المصداق ولا يخفى انه بعيد من
شان المحصلين هذا كلام على المنازعين واما على المصـ فهو انه
لا يفهم ماذا اراد بمرجع الضمير في قوله انه من اجلى البديهيات
اما نفس مفهوم العلم بالمعنى المصدري او نفس مفهوم الحاضر عند
المدرك فكلامه حق لكن قوله لعسر تنقيح حقيقته غير ملائم فان
المعاني الانتزاعية حقيقتها ما يحصل في الذهن دون غيره كما
تقرر عندهم وان اراد مصداقه فلم يتعين بعد كما ذكرنا فان
قلت قد تعين مصداق الحاضر عند المدرك عند المصـ على ما سياتي
من ان العلم حقيقة هو الحالة الادراكية قلت ان الحكم على شيء لم

ثبت بعد لایلیق بشان العاقل علی ان جعله من اجلی البدیهیات
مع وقوع الاختلاف الکثیر فی ذلک بعید ثم ان رجوع الضمیر الی
بعض افراد الکلی الذی قصد عمومه بعید من العبارة والحق ان
معنی کلام المص انه ای العلم بالمعنی المصدری من اجلی البدیهیات
من حیث المفهوم کالنور والسرور نعم تنقیح حقیقته ای مصداقه
ومنشاء انتزاعه عسیر فان الحقیقة قد اطلق علی المصداق و
الافراد ایضا والاشبه فی تعسره اما فی الواجب فقد عرفت
ان مصداق هذا المفهوم نفس ذات الواجب وقیل زوائد الممکنات
وقیل الصورة القائمة بالباری تعالی علی الامر من التفصیل فقد
عرفت حال تعسره واما فی الممکن فقیل الصورة الحاصلة وقیل
قبول النفس لتلک الصورة وقیل التعلق بین العالم والمعلوم وعلی
تقدیر الصورة الحاصلة اما ان یکون حصول نفس المعلوم او مثاله ولم
ینقح بعد قال المص فی الحاشیة المتعلقة علی قوله فی المتن کالنور
والسرور الاول من الحسیات والثانی من الوجدانیات الظاهر
التنظیر ویمکن ان یجعل اشارة الی ما هو المشهور فی هذا المقام
وهو ان یقال المعنی کالعلم بالنور والسرور وهذا علم خاص
بدیهی وبداهة الخاص یستلزم بداهة العام ویرد علیه المنع ان

المشهور ان منع كون العام ذاتيا وكون الخاص مدركا بالكنه وسنح لي من عند نفسي طريق ذوقي لدفع هذين المنعين ولكن خوف المجادلين لا يرخص الى ذكره انتهى اقول على ما قررنا من بيان مراد المصنف يكون الطريق الذوقي له واضحا عند المصنف فان علم النور والسرور حصتان خاصتان للعلم بالمعنى المصدري المطلق ولا شك ان بداهة الحصة الخاصة من المعنى المصدري الانتزاعي يستلزم بداهة مطلقه بكنهه فان الحصة امر انتزاعي حاصل في الذهن بكنهها فان كنه الانتزاعي ما هو حاصل في الذهن والمطلق جزء خارجي اي تفصيلي فيكون حاصلا بكنهه ايضا وحينئذ يندفع المنعان المشهوران بلا كلفة وحينئذ لا يرد عليه ما اورد بان الكلام في مفهوم المقيد البديهي اعني العلم بالنور مثلا لا يجدي نفعا اذ لا يورث بداهة حقيقة العلم بالكنه اذ يكفيه تصوره بوجه اجمالي وذلك لان كلام المصنف لم يكن في العلم بالكنه المصطلح بمعنى اكتناه ذاتيات الشيء مرة له بل في العلم بكنهه اعني حصول نفس الشيء وهو حاصل في المعنى المصدري للعلم المطلق اذ التصور نا الحصة الخاصة منه فان المطلق المذكور يكون جزء تفصيليا منه فلا يمكن تصور كنه المقيد بدون تصور كنه

بالنظرية كذلك ثم في المكن قد قيل في العلم بغير ذاته وصفاته انه من
مقولة الانفعال اعني قبول النفس للصورة اذ هو منشا الانكشاف
عند البعض وقيل انه من مقولة الاضافة اعني نسبة التعلق بين العالم
والمعلوم فما دام لم يتعين مورد النزاع لا يليق النزاع بشان العقلاء
ولا يتصور الاشتراك بين المصاديق المذكورة الا في المفهوم [illegible]
وهما من البديهيات الاولية كما عرفت فهذا النزاع
باطل من اول الامر ويمكن ان يجعل النزاع لفظيا فمن قال
ببداهته ذهب الى المصدري ومفهوم الحاضر عند المدرك
ومن قال بنظريته ذهب الى المصداق ولا يخفى انه بعيد من
شان المحصلين هذا كلام على المنازعين واما على المصـ فهو انه
لا يفهم ما ذا اراد بمرجع الضمير في قوله انه من اجلى البديهيات
أنفس مفهوم العلم بالمعنى المصدري او نفس مفهوم الحاضر عند
المدرك فكلامه حق لكن قوله الغرض تنقيح حقيقته عليه لا يلائم فان
المعاني الانتزاعية حقيقتها ما يحصل في الذهن دون غيره كما
تقرر عندهم وان اراد مصداقه فلم يتعين بعد كما ذكرنا فان
قلت قد تعين مصداق الحاضر عند المدرك عند المصـ على ما سياتي
من ان العلم حقيقة هو الحالة الادراكية قلت ان الحكم على شيء لم

[illegible]

انها ليست من جنس العلوم بمعنى منشاء الانكشاف مطلقاً فهو باطل
ضرورة انه بعد التصديق سيما اليقين يحصل للذهن نور به تجلى الامر
الواقعي يقال له بالفارسية بدانش وله اسم في كل لغة فكيف
يخرج من جنس الادراك بل التحقيق ان اقوى مراتب الانكشاف
اليقين ثم الجهل المركب ثم التقليد ثم الظن والعلوم التصورية
من اضعف مدارج العلوم ثم العلم الحضوري الذي جعله بعضهم العلم
الحقيقة فان فيه ليس قوة الكشف الاترى ان النفس مع
كمال شعورها عندها لا تعلمها كما تعلم الاشياء الاخر فلا تعلم انها
بسيطة او مركبة جوهر او عرض فلو كان له كشف فتعلم
نفسها كما تعلم غيرها بالجوهرية والعرضية والبساطة والتركيب
فهذا اضعف مدارج العلوم كما ان اليقين اقويها فتخالف فيه
لجماهير الحكماء بغير دليل وبداهة تحكم بها العقل السليم والفهم المستقيم
الا ان يقال مرادهم من الادراك حصول الصورة بمعنى الصورة
الحاصلة ولا شك ان الاذعان ليس بصورة حاصلة للشئ
وان كان منشاء الانكشاف فان الصورة عبارة عن الشئ
الحاصل في الذهن من الخارج بعد حذف المشخصات وتجردها
عن المادة تجردا تاما او ناقصا والاذعان من الكيفيات النفسانية

٣٤

الناشئة فيما ثم هذا الفضل المصنف فقال هو الحاصل
عند المدرك واخذ لفظ الصورة في التعريف والا فالصور
ساذج هذا يشمل ما لم يكن فيه نسبة تامة خبرية سواء لم يكن فيه
نسبة اصلا كما في المفردات او كانت ولم تكن خبرية وما يكون فيه ذلك ولم
يكن فيه الاذعان كما في صورة التخييل والشك والوهم وههنا

نوعان متباينان من الادراك ضرورة هذا الكلام يفيد فائدتين
الاولى ان التصديق كيفية ادراكية والثانية ان التصور
والتصديق نوعان متباينان والمصنف ادعى كليهما الضرورة
وبيان الاول قد مر منا آنفا وقد يستدل على الثاني في المشهور
بان لكل واحد من ماهية التصور والتصديق لوازم خاصة منافية
للوازم اخرى وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا
يلزم اجتماع المتنافيين وفيه منع مشهور ايضا بان اللوازم
يجوز ان تكون لوازم الصنف في الملزومات يجوز ان تكون متباينة
صنفا اقول من المقدمات ان التصديق بماهيته
اياما كانت ماهية يستلزم ان يتعلق بمتعلق يلزم ان يكون
النسبة الخبرية معتبرة فيه والتصور من حيث ماهية لا يستلزم
ذلك فلا شبهة في تنافي اللوازم وكذا في كونها لوازم

الماهية فثبت المطلوب بلا كلفة ودرك الماهية الخارجية بكنهها يجوز ان يكون من المستحيلات وانما سبيل اثبات تباينها بدرك تباين لوازمها بالضرورة او بالبرهان وهذا الطريق موجود ههنا ايضا بالضرورة لا يقال هذا يؤل الى دعوى الضرورة فليكتف به اولا لانا نقول هذا دعوى الضرورة في المقدمات فلا يستلزم ضرورة المطلوب نعم لا حجر في التصور فيتعلق بكل شيء حتى بنفسه ونقيضه وكنه الواجب فان المراد بالتصور مطلقه الشامل للانحاء الاربعة بالتصور بالوجه والكنه وبوجهه وبكنهه واما التصور المقيد بعدم الحكم وعدم اعتباره فهو ايضا قد يعرض لنفسه ولنقيضه كما لا يخفى على المتامل وههنا اسئلة في مقام اثبات التباين النوعي بين التصور والتصديق وتعلق التصور بكل شيء بانضمام بعض المقدمات اليه شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم متحدان بالذات فاذا تصورنا التصديق فهما واحد وقد قلتم انهما متخالفان حقيقة في الحاشية اعلم ان مدار هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقيها المحققون بالقبول الاولى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات والثانية ان التصور والتصديق حقيقتان مختلفتان والثالثة ان التصور يتعلق بكل شيء اقول

وبالله التوفيق ليس الامر كما زعم المصنف فان اتحاد العلم والمعلوم
بالذات لا يفهم ماذا اراد به اما ان يراد به ما قصد تصوره فهذا باطل
كما ترى في علم الشيء بالوجه واما ان يراد بالمعلوم الشيء من حيث هو والعلم
مرتبة قيامه فهذه المقدمة تاتي على القول بحصول الاشباح ايضا
فلابد ههنا من مقدمة رابعة اعني القول بحصول الاشياء بانفسها
في الذهن ولم يكف المقدمات الثلث المذكورة في الحاشية
فانا اذا تصورنا التصديق او المصدق به لا يلزم على تقدير
حصول الاشياء باشباحها محال اصلا فان شبح التصديق
والمصدق به مغائر لهما بالذات وان اتحد مع معلومه
بالذات اعني نفس الشبح مع قطع النظر عن القيام ثم قال
في الحاشية ثم اعلم انه قد تقرر الشبهة باعتبار نفس التصديق
وحينئذ فالجواب ان التعلق بكل شيء لا يستلزم التعلق
بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز
التعلق باعتبار وجه ورسم الا ترى ان حقيقة الواجب
تعالى ممتنع تصورها بالكنه وانما يجوز بالوجه وان معنى الحروف
يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة اليها
فنقول اقول بتوفيق الله وتحقيقه ان القضية الشرطية

لو تصور التصديق يلزم اتحاد احد المتباينين بالآخر باطلة بالضرورة
لا لان صدق الشرطية يستلزم امكان المقدم بل لعدم العلاقة كما
يحكم العقل بالضرورة بكذب قولنا لو تصور السواد بكنهه يلزم ان يكون
عين البياض وهذه الشرطية الكاذبة لازمة للقول بالتباين مع
انضمام بعض المقدمات الحقة اليه فذلك القول باطل فان استحالة
اللازم يستلزم استحالة الملزوم فتفكر فانه دقيق ثم تعيين القول في
الشبهة بالتصديق بمعنى المصدق به كما وقع في الحاشية ان كان
بالنظر الى ان محصل الحل الآتي لا يجري في التصديق بمعنى
الاذعان فذلك باطل قطعاً كما سياتي وان كان بالنظر الى
ان بعض الفاظ الحل آب عنه فكان الانسب على المصنف ان
لا يذكره او يأوله ويبين الجواب عن التقريرين لئلا يكون موجباً
للوهم بالاختصاص وهو غير مختص ولا اعتذار البارد فتحال وحق

وحله على ما تفردت به ان العلم في مسئلة الاتحاد بمعنى الصورة

العلمية فانها من حيث الحصول في الذهن معلوم والوجود والحصول
والكون والثبوت الفاظ مترادفة عندهم والوجود الذهني عند
بعض المحققين عبارة عن الشيء من حيث هو مع قطع النظر
عن القيام بالذهن فكذا الحصول الذهني وهو مرتبة المعلوم فانها

يرد ان المعلوم الشئ من حيث هو والحصول في الذهن امر زائد عليه

فلا يكون معتبراً في المعلوم والحق ان الوجود الذهني ليس

هو الطبيعة من حيث هي هي فانهم استدلوا على زيادة

الوجود مطلقاً على الماهية من حيث هي بل الوجود الذهني ما لا يعتبر

فيه جهة القيام بالذهن ويعتبر فيه الوجود مع قطع النظر عن تلك

الجهة ففي العبارة مسامحة بان يراد بمرتبة الحصول في الذهن

مرتبة الشئ من حيث هو فانها اقرب اليها بالنظر الى

قيامه بالذهن ومن حيث القيام به علم وهذا مرتبة التشخص

ولهذا قيل المعلوم كلي والعلم جزئي ومرتبة الوجود الذهني الذي

قال به بعض المحققين كانها برزخ بين مرتبة العلم والمعلوم

فالشئ في الذهن اذا تخصص فيه بوجود لا يترتب عليه

الآثار وقطع النظر عن القيام بالذهن فتنزل من مرتبة

المعلوم الذي هو الشئ من حيث هو الى مرتبة الوجود الذهني ثم

اذا لوحظ الى القيام بالذهن صار متشخصاً ذهنياً وعلماً

موجوداً خارجياً لترتب الآثار عليه كالانكشاف ثم لبعد

التفتيش يعلم ان تلك الصورة انما صارت علماً لان الحالة

الادراكية التي هي العلم حقيقة ويعبر عنه بالفارسية بدانش

قد خالطت الوجود الانطباعي اي الانضمامي مع الذهن فانها انما
تحركت فيه دون الصورة والا صارت عالمة فهذه الحالة بوجودها
القائم بالذهن خالطها مع الصورة خلطا ارتباطيا اتحاديا اراد بالخلط
الارتباطي الاتحادي حمل المشتقات على المعروضات وليس الاتحاد
هنا في الوجود كما زعم بل الاتحاد الحلولي كما في العرضي بالنسبة
الى المعروض لا بل كما في عرضين قائمين بمعروض واحد كالضاحك
والمتعجب ومحصل الكلام ان من الوجدانيات ان بعد حصول الصورة
[illegible] يحصل لنا حالة في الذهن نعبر عنها بالفارسية بدانش
[illegible] بحالة الشعور [illegible] كما في [illegible] اسم [illegible]
كان السراج اذا دخلت في دور مظلمة تنور بها الدور فالسراج
كالصورة والضياء القائم بذلك الدور بمنزلة الحالة الادراكية
والفرق بين الصورتين ان الضياء قائم بالسراج وبالدور
كليهما والحالة المذكورة انما قامت بالذهن فقط دون الصورة واسطة
ليست ثبوت لها في نحو من انحاء الاتصاف [illegible]
[illegible] ان [illegible] الحمل [illegible] كما في المركبات [illegible]
على الحلول فقط دون الاتحاد [illegible]
[illegible] جوهر والعارض

كيف تكيف الاتحاد نعم يتصور الحلول ههنا وهو الذي سموه بالاتحاد
على التحقيق وان كان ظاهر عباراتهم مشعرا باتحاد الوجود فاذا وجد
علاقة الحلول بين الشيئين بان يكون احدهما حالا في الاخر
او يكون كلاهما حالين في امر ثالث تحقق الحمل والموجود ههنا هو الشق
الاخير فان الصورة والحالة كلتاهما قائمتان بالذهن
فح لا يرد عليه ما اورد على بطلانها بان تلك الحالة
ان كانت منضمة فاما ان تقوم بالصورة فيكون عالمة حقيقة
لان مناط حمل المشتق قيام المبدأ واما ان يكون قائمة
بالذهن فلا تكون محمولة على الصورة ولا تكون عرضا لها وانا
نختار الشق الثاني ونقول حملها على الصورة كحمل الضاحك
على المتعجب والضاحك لا يرد ما اورد وان كان منافي الشبهة على
اتحاد العلم والمعلوم بالذات وعلى تقدير كون العلم حقيقة هي
الحالة المذكورة يلزم تغايرهما بالذات فان الاتحاد انما قصد
في العلم بمعنى الصورة دون الحالة وبالجملة هذا التحقيق عندي
حقيق بان يتلقى بالقبول وبعد تنقيحه بهذا النمط الانيق
ارجو من اللبيب دفع الاوهام الموردة ههنا ولم نشتغل بذكرها
ودفعها لئلا يخرج الكلام من النمط الذي سلكته للناظرين

فی لجج الافکار المعتصمین عن اللغو کالحالة الذوقیة هی ادراک
المذوقات بالمذوقات فصارت صورة ذوقیة وحاصله التمثیل
فی النظر الجلی بمثال واضح لیستعان به علی غیره فان عند اکل
المذوقات کالخل والعسل مثلا یحصل صورتها فی الذهن یحصل
بها حالة ادراکیة خاصة فی الذهن بالضرورة وهی الحالة الذوقیة
وکذا السمعیة بالمسموعات وهکذا اللمسیة بالملموسات فلیستقل
الذهن من هذه الامثلة الجزئیة الضروریة الی صور الکلیات و
صور الجزئیات المغایرة لما ذکرنا فان الحال فیها ایضا کذلک
فیحصل بعد حصول صورها فی الذهن حالة انکشافیة مغایرة لها
مختلطة بها اختلاطا یصح به الحمل کما ذکرنا وفی النظر الدقیق
لعله اشارة الی جواب اشکال دقیق وهو ان صور الجزئیات المادیة
فی الحواس کما هو المقرر عندهم والحالة الادراکیة قائمة بالنفس
کما هو المثبت عندهم ایضا فکیف الاختلاط لهما ولم یحصل ما قلنا
بان الحالة والصورة قائمتان بالذهن قیام عرضین بمحل واحد
وهو المصحح للحمل وجوابه انا لا نم ان صور الجزئیات انما تحصل
فی الحواس بل تحصل فی النفس کما صورنا فیما مر من حصول الحاصة
المختصة للجزئی المادی فی النفس او امر مماثل له فیها وکلام المصنف

هذا مبني على التحقيق دون التقريب عندهم وعلى تقدير التسليم
فيجوز ان يكون تلك الحالة ايضا في الحواس كما قيل ان مدرك
الجزئيات هو الحواس والحق ان الادراك التصور والتصديق
للنفس واختلاط الحالة الادراكية بالصورة كاختلاط الاذعان
بالقضية الشخصية فان الاذعان للنفس بالضرورة والقضية
الشخصية ليست بموجودة فيها لامتناع جزء ما فيها او كاختلاط
الالتفات بالجزئيات المادية وتحقيقنا الذي ذكرنا انما هو في
صور الكليات ولم يصرح المصنف بالحمل بالمواطاة بين الحالة
والصورة وقوله انما صارت علما معناه انما صارت علما بمعنى
الصورة العلمية لا بمعنى الحالة الادراكية فان لفظ العلم يدل
على معان كثيرة وانما يرد الاشكال على من قال بالحمل بالمواطاة
الحقيقي فان المجاز مما لا ينكره احد وجه الاشارة الى هذه
الصورة الذوقية وغيرها على سبيل التمثيل من القاعدة
الكلية المذكورة سابقا وهي شاملة لها ايضا ثم تلك الحالة
تنقسم الى التصور والتصديق حقيقة وهما نوعان متباينان
منها كذلك واما انقسام الصورة فانما يكون اليه التصور و
التصديق بالعرض وهما المبحوث عنهما في الفن دون الاولين

فتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة العارضتين تارة واحدة المتباينتين
بحسب حقيقتهما فتفكر فالذات الواحدة المعروضة لهما ذات
النفس والتصور والتصديق العارضان لها اما على سبيل التعاقب
كما يناسبه التنظير بالشك والاذعان وعلى سبيل الاجتماع كتصورات
الاجزاء الثلثة والاذعان وحاصل الجواب ان التنافي انما
يلزم لو كان الاتحاد والتباين بالنظر الى امر واحد وليس كذلك
فان التصور المتحد مع التصديق سواء اخذته بمعنى المصدق به
او الاذعان هو التصور بمعنى الصورة العلمية والتصور المباين
للتصديق هو التصور الحقيقي بمعنى الحالة الادراكية وبالجملة ان
الحالة التصورية اذا تعلقت بالقضية فلا تتحد معها وكذا لا تتحد
القضية مع الحالة الادراكية التصديقية فلا يلزم اتحاد
المتباينين اصلا واذا تعلقت بنفس التصديق فح تكون عارضا
له واتحاد العارض مع المعروض بالذات محال فلا يلزم الخلف
نعم ان التصور بمعنى الصورة العلمية يتحد مع القضية وحقيقة
التصديق بالذات وليس فيه استحالة فهذا الجواب جار في
التصديق بمعنى الاذعان ايضا بلا كلفة وليس الكل من
كل منهما بديهيا والا فات مستغنين عن النظر والتالي باطل

فانا نحتاج في كثير من العلوم الى النظر ولما كان نظريا صرح بالصفة الكاشفة

كما في تصور حقيقة الملك والجن والتصديق بان العالم حادث ١٢

به بقوله متوقفا على النظر وهذا التعريف له في المشهور قال في الحاشية

الحق ان البداهة والنظرية من صفات العلم فلا يرد انه رب شيء

يكون نظريا عند شخص وبديهيا عند آخر ومن ثم جوز الصاحب

القوة القدسية ان النظريات باسرها تصير بديهية عنده

فالمعنى للتوقف ووجه الدفع ان علم كل واحد مغاير بالشخص فيجوز

ان يتوقف احدهما دون الآخر وقد يجاب بالتصرف في معنى التوقف

انتهى اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان تحقيق المقام ان

وجود الطبائع النوعية يتقدم على وجودات الاشخاص سواء كانت

في الخارج او في الذهن فقد يكون التقدم طبعا كما قالوا في وجود

الطبيعة للصورة الجسمية فانها علة لوجود الهيولى ووجود الهيولى

علة للوجود الشخصي لتلك الصورة وعلة العلة علة فيكون وجود

طبيعة الجسمية علة لوجودها الشخصية وقد يكون مستتبعا محضا

كما في وجود الانسان المطلق وشخصه وبالجملة يكون الاول

اسبق من الثاني وتوقف الاول على علة وترتبه عليها

اسبق على توقف الثاني على علة وترتبه عليها ولا شك ان

التوقف والترتب نسبة وتغاير النسبة بتغاير المنتسبين

۴۵

فتوقف وجود الطبيعة على علته امر مغاير لذاته لتوقف وجود الشخصية
عليها واذا تمهد هذا فنقول ان المكتسب انما يكون الطبائع الكلية
فان الجزئيات لا تكون كاسبة ومكتسبة كما سياتي تحقيقه و
الكاسب علة للوجود الذهني للمكتسب فالطبائع الكلية التي هي
مرتبة المعلوم من المكتسب اذا قيست الى علتها تكون اسبق بالتوقف
والترتب بالنظر الى علتها وهي الكاسب والطبائع الجنسية
القائمة بالذهن التي هي مرتبة العلوم تكون مسبوقة بها
بالنظر اليها ولا يكون الاول واسطة في العروض للثاني فان
الوصف لا يتعدد فيها وههنا التعدد وصفة التوقف والترتب
كما بينا بل انما يتصور الواسطة في الثبوت فح ما قال المص ان البداهة
والنظرية من صفات العلم بط فان الظاهر منه الحصر فان كونهما
صفتين للعلم لا ينكر فالحق انهما صفتان للعلم والمعلوم كليهما بالذات
بمعنى نفي الواسطة في العروض وللمعلوم فقط بمعنى نفي الواسطة
مطلقا فان التوقف له عليها بالنظر الى ذاته وللعلم بعد توقف
مرتبة وجود الطبيعة التي هي مرتبة وجود المعلوم بعدية بالذات
فيتحقق الواسطة في الثبوت والا الدار فيلزم تقدم الشيء على
نفسه بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية فان الدور مستلزم

للتسلسل توضيح بيان الاستلزام يكون بثلث مقدمات مسلمة
بديهية الاولى ان ذات الشئ نفسه والثانية ان الموقوف
والموقوف عليه يجب ان يكونا متغايرين والثالث ان الحكم الثابت
للشئ ثابت لذاته وبعد تمهيدها نقول ان آ اذا كان موقوفا
على ب و ب على آ فيلزم ان يكون آ موقوفا على ذاته والموقوف
والموقوف عليه متغائران فيكون آ وذاته متغايرين فحصل
حينئذ امران في نفس الامر ثم ان آ وذاته متحدان بحكم المقدمة
الاولى فكما توقف آ على ذاته يتوقف ذاته على ذاتها بحكم المقدمة
الثالثة فيلزم توقف ذات آ على ذاتها والموقوف والموقوف عليه
متغايران فيكون ذات آ وذات ذات آ متغايرين فيحصل ثلث
امور موجودة مرتبة وهكذا فيلزم امور موجودة غير
متناهية مترتبة وهو التسلسل ح يلزم تقدم الشئ على
نفسه بمراتب غير متناهية باستحالة تلك المقدمات بالضرورة
واورد عليه بان الموقوف والموقوف عليه وان كانا متغايرين
في نفس الامر ولكن لا يلزم على تقدير الدور واجيب
بان الدور اذا وقع في نفس الامر فيكون مجامعا لجميع المقدمات
الواقعية فيلزم باستحالتها المطلوب وفيه ان الامر

المفروض في نفس الامر لا يلزم ان يكون مجامعا لما فيها مع قطع النظر
عن الفرض الاخرى اذ انا فرضنا زيدا حمارا حقا في نفس الامر
فلا يجامع القضية الحقة التي هي قولنا لا شيء من الانسان بحمار حق
اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان كلام المصنف ههنا صاف
عن الكدورات فان مقصوده ان الاكتساب في نفس الامر بلا فرض
الفارض وتقدير المقدر اذا كان على طريق الدور فباستعانة
تلك المقدمات الحقيقية يلزم الاستلزام في نفس الامر فحاصل
كلامه انه ليس الكل في نفس الامر بالفرض الفارض نظريا
الا يلزم الدور فيها فيلزم التسلسل فيها مع قطع النظر عن الفرض
فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب غير متناهية في نفس الامر
وهو باطل قطعا او تسلسل وهو اي التسلسل باطل لان عدد
التضعيف اي تضعيف العدد واذا اضعفناه ازيد من العدد
الاصل الذي ضعفناه وكل عددين احدهما ازيد من الآخر
فزيادة الزائد بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه فالعدد الذي
حصل بعد التضعيف لا يتصور زيادته على المضعف الا بعد انصرام
جميع احاده واستدل عليه بقوله فان المبدء لا يتصور عليه الزيادة
لانها اما ان تكون في جانب قبله او بعده على الاول لم يكن المبدء

مبني على الثاني بلزوم كون العدد وسطا بين الواحد والاثنين و

يعود الى الشق الاخير وهو قوله والاوساط كلها منتظمة متوالية فلا

يتصور الزيادة فيها لاختلال النظم فح لو كان المزيد عليه غير متناه

لزم الزيادة في جانب عدم التناهي وهو باطل فتناهي العدد يستلزم

تناهي المعدود وفيه ان هذا برهان التضعيف وتقريره موقوف

على عدة مقدمات الاولى ان كل عدد قابل للتضعيف فان كل مرتبة

منه انتزاعي وكل ما يصح انتزاعه يقبل التضعيف بالضرورة

والا بطل الاتفقية وقد ثبت في مقامه وعدد التضعيف زائد على

المضعف والثانية ان العدد الزائد لا يتصور زيادته على المزيد عليه

الا بعد انصرام جميع آحاد المزيد عليه وبيانه مر آنفا في المتن و

الشرح والثالثة ان كل ما هو خارج من القوة الى الفعل معروض

للعدد بالضرورة سواء كان متناهيا او غير متناه مرتبا او غير مرتب

واذا تمهد هذا فنقول يلزم بالنظر الى المقدمتين الاوليين

ان كل عدد غير متناه قابل للتضعيف وعدد التضعيف زائد

ولا يتصور الزيادة الا بعد انصرام جميع آحاد المزيد عليه والانصرام

يقتضي التناهي واذا ثبت تناهي جميع الاعداد يلزم تناهي

جميع المعدودات بحكم المقدمة الثالثة فان الزيادة والنقصان

والتناهي واللاتناهي من خواص الكم بالذات والمتكلم بالعرض وبهذا
التقرير يندفع ما في الحاشية في ذيل قوله فتدبر اشارة الى منع و
هو ان يقال لم لا يجوز ان يكون التضاعف خاصة المتناهي دون
غيره انتهى وذلك لما قلنا في المقدمة الاولى وبهذا التقرير يندفع ما
في الحاشية الاخرى وهو انه لا شك ان الامور الغير المتناهية سواء
كانت مرتبة او غير مرتبة مجتمعة في الوجود او متعاقبة تكون معروضة
للعدد بالضرورة لكون مراد المصنف من الامور المتعاقبة الامور
المتعاقبة الماضية فانها خارجة من القوة الى الفعل دون المستقبلة
الغير المتناهية المتعاقبة على طريق المتكلمين القائلين بابدية العالم
نعم تجري فيها على طريق الحكماء القائلين بالمعية الدهرية في عالم
الدهر فانها خارجة من القوة الى الفعل على سبيل التمايز فان القدر
الضروري ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل على سبيل التمايز
لا بد ان يكون معروضا للعدد سواء كان التميز فيه بحسب الماهية او
الوجود الخارجي او الوجود الذهني او الالتفات فقط كما في الممتنعات
فان شريك الباري والخلاء بعد التصور والالتفات يكونان
معروضين للاثنينية وكذا الاجزاء الانتزاعية للمتصل الواحد
المتناهي او غير المتناهي انما تكون معروضة للعدد بعد الانتزاع

والالتفات نعم قبل الانتزاع مصححة لمعروضية العدد والشرفية ان
اجزاء العدد اعني الواحدات اجزاء تفصيلية يقتضي عروضها لتفصيل
المعروض بالفعل باي نحو كان والتفصيل في الاجزاء التحليلية قبل
القسمة فلا يجري البرهان المذكور في ابطال الاجزاء التحليلية الغير
المتناهية وفي هذا الحكم الاجزاء المتناقصة الغير المتناهية كما في
الخط المتناهي مثلا او المتساوية الانتزاعية كما في الخط الغير
المتناهي المتصل سواسية لا يبطلها هذا البرهان نعم الابطال
الثاني براهين اخرى قوية لا من جهة كونها معروضة للعدد في نفس الامر
بل من جهة ان منشأها له عاد مفن بمراتب غير متناهية وهو باطل
بالتطبيق وغيره والحق في الجواب منع المقدمة الثالثة
فان الامور الغير المتناهية وان كانت خارجة من القوة الى الفعل
لكن لا نسلم كونها معروضة للعدد اذ لا يصح منها انتزاع عدد غير متناه
مشتمل على الواحدات الغير المتناهية الانتزاعية المنفصلة والاستدلال
على كونها معروضة للعدد لم يوجد ودعوى الضرورة غير مقبولة بل
الحق ان اللاتقفيات سواء كان عددا او معدودا لا تبلغ الى حد
اللاتناهي والا لكانت متقفية لامتناع الزيادة عليها بعد خروجها في عالم الفعل
الى اللاتناهي فتفكر فانه تحقيق ومن العجائب ما نقل عن بعض

الكماية ان الحق ان الامور الغير المتناهية لا تتصف بالزيادة والنقصان بالقياس الى نظائرها لانهما من عوارض الكم من حيث التناهي وبعد تعين الحد ونعم يمكن الحكم عليها بالتساوي مطلقاً من حيث عدم انقطاع التطابق بين احادهما وبداهة توهم الكل اعظم من الجزء في المتناهي مسلم لا في الغير المتناهي فلا تتم اكثر البراهين كالتطبيق والتضعيف وغيرهما ووجه العجب ظاهر لمن له ادنى حدس ومزاولة في الفن فان قولنا الكل اعظم من الجزء بديهي مطلقاً سواء كانا في المتناهي او غير المتناهي اذ الكل عبارة عن الجزء والشيء الآخر ففي الكل مرتبة لا يكون بحذائها مرتبة في الجزء وهذا معنى الزيادة وبه يتم التطبيق والتضايف و التضعيف المذكور هنا اليه نعم الابطال الثالث وجه آخر ذكرنا آنفاً واذا وجب علينا ذكر التطبيق والتضايف على وجه اخصر ليكشف الغطاء عن وجوههما الاول ان يفرض الامور الغير المتناهية الموجودة بالفعل المترتبة ترتيباً طبعياً او وضعياً او غير ذلك بحيث يتعين الاول والثاني والثالث وهكذا فلنسم المبدء من تلك السلسلة آ والجانب الآخر ب ثم نفرض منها ج ب جزء من آ ب و آ ب كله ضرورة دخول آ ج و ج ب فيه فاذا طبقنا آ على ج بمعنى ايقاع المرتبة بازاء المرتبة لا بالحركة و لا بايقاع المحاذات بل بان يحكم العقل حكماً صحيحاً واقعياً بان في

السلسلة الاولى اعني سلسلة الكل بحد ا اعني آ كما في سلسلة الجزء مبدء
اعني ج وان في السلسلة الاولى ثانيا كذلك في الثانية ثان وهكذا فحكم
العقل بوجود تعيين المراتب بحسب الترتيب في الثالث والرابع فاما
ان يحكم بالحكم الصحيح بان بازاء كل مرتبة من الاولى مرتبة من الثانية
يلزم مساواة الكل للجزء فيستلزم ح اجتماع النقيضين في الواقع
فان في الكل مرتبة لم تكن مثلها في الجزء والا لم يكن للكل كلا
وللجزء جزءا فلو فرضنا تساويهما بمعنى ان الكل بمرتبة من الاولى
بازائه مرتبة من الثانية يلزم صدق السالبة الجزئية والموجبة
الكلية مع تغايرهما المناقض فان بعد الانطباق بالمعنى المذكور
لم يختلف حقيقة الكل والجزء بالضرورة فكما في اول الامر بينهما تفاوت
كذلك بعد الانطباق واما ان لا يحكم العقل بوقوع كل مرتبة من الاولى
بازاء الثانية فالاول زائد عليه بمرتبة متناهية والزيادة بعد انصرام جميع
احاد المزيد عليه فالثاني متناه والاول انما يزيد عليه بقدر متناه فهو
ايضا متناه فيظهر الخلف وبهذا يظهر سخافة ما نقل عن بعض الكملة من ان
الحق مع الحكماء ويظهر سخافة ما قالوا ان البرهان لا يجري في المجردات
فان تعين المراتب موجودة فيها ايضا وهو يكفي لجريان البرهان
وهذا البرهان مما يعول عليه ويقوى عليه اعتمادي وفرضنا اجزاء

في المنفصلات تسهيلا على المتعلم واجرى في المتصلات ايضاً بالطريق المذكور ولا نطول الكلام بذكره والبرهان الثاني تقريره ان المتضائفين اذا ذهبا الا الى نهاية فيما يخرج من القوة الى الفعل يلزم وجود احد المتضائفين بدون الاخر والتالي باطل فان وجود الملزوم بدون اللازم محال اذ المتضائفان متلازمان بيان الملازمة ان المتضائفين كالعلية والمعلولية اذا ذهبا الا الى النهاية في الماضي او تحققا الا الى النهاية في الحال فالمعلولية في المبدء كالحادث اليومي متحقق بلا علية فانا فرضنا انقطاع هذه السلسلة عن الآتي وكلاهما متحققان فيما سبق فعدد هذين المتضائفين اعني مفهومهما فيما سبق متساويان لان كل واحد فيما سبق علة ومعلول والمعلولية الاخيرة تبقى بلا علية وبالجملة في هذا التصوير تحقق معلولية بلا علية فيلزم ان يكون في الجانب الآخر علية فقط لتحقق التساوي بينهما فيلزم الخلف وبهذا يظهر فساد ما قيل اللازم ان يكون بازاء كل معلول علة وهو متحقق ههنا واما تساوي المفهومات فغير لازم ووجه الفساد بما قررنا ظاهر على اللبيب لا نطول الكلام بذكره ولا يعلم التصور من التصديق وبالعكس لان المعرف مقول ذا التصور متساوي النسبة بيان الاول ان كل كاسب التصور معرف كما هو المثبت عندهم ذا المعرف

مقول لانه عرّف بالمقول على الشيء لافادة تصوره فيلزم ان يكون كاسب التصور مقولا عليه والتصديق ليس بمقول عليه انه مباين له والمباين لا يحمل عليه البتة فيلزم ان لا يكون التصديق كاسبا للتصور وفيه ان المعرف ان اريد به ما عرّف بالتعريف المذكور فلا نسلم الصغرى من القياس الاول والمقرر عندهم لا يفي بالمطلوب ههنا فان المقصود ههنا هو الامر الواقعي وان اريد بالمعرف ما يفيد التصور فقط فلا نسلم الكبرى من القياس الاول فان قلت التصور المكتسب لا يخلو اما ان يكون بالكنه فكاسبه لا يكون الا ذاتيا واما بالوجه فكاسبه لا يكون الا عرضيا والذاتي والعرضي كلاهما محمولان وح تيم الدليل بلا كلفة بان يقال كاسب التصور محمول والتصديق ليس بمحمول فكاسب التصور ليس بتصديق قلت كاسب التصور يفيده بالنظر اي بالترتيب ويجوز عند العقل ان يكون الترتيب في التصديقات مفيدا لبعض التصورات وبيان الثاني ان التصور متعلق بوجود التصديق وعدمه فيكون تساوي النسبة اليه فلا يكون مرجحا ولا موجبا فلا يكون علة فلا يكون كاسبا فان الكاسب علة للوجود الذهني للمكتسب والجواب ان الترجيح المعتبر في العلة بالنظر الى المعلول هو ترجيح الوجود لا ترجيح التعلق و

الترجيحان متخالفان ولو سلمنا الاتحاد فنقول ان بعض التصورات
يكون له خصوصية مع بعض التصديقات يكون بسببها مفضيا اليه
وكاسبا وبالجملة وهذان الدليلان في غاية السخافة ولم يقم دليل
قوي على هذا المدعي بعد فبعض كل واحد منهما اي التصور والتصديق
بديهي ونظري التفريع ظاهر على ما قاله المص من ابطال اكتساب التصور
من التصديق وبالعكس كما لا يخفى على من له ادنى فطانة والبسيط
لا يكون كاسبا اي لا يكون كاسبا بالكسب المعتبر عندهم بحيث يكون
للصناعة والاختيار فيه مدخل والا فمطلق افادة التصور يكون
بتصورات المفردات ايضا كما في تصور النوع بالفصل وحده
وبالخاصة وحدها فلا بد من ترتيب امور للاكتساب وهو النظر
والفكر فيه دلالة على اتحادهما فان لم يكن بين مفهوميهما تغاير
اصلا كما هو الظاهر فهما مترادفان وان كان بينهما تغاير بان يكون
ملاحظة ما فيه الحركة معتبرة في النظر وفي الفكر يعتبر الانتقال المحض فهما
متصادقان فقط ثم هذا المعنى اعتبره المتاخرون وللقوم الاخير
معان اخرى مشحونة في كتبهم لا نذكرها خوفا للاطناب وههنا شك
مشهور ينسب الى سقراط وهو من تلامذة فيثاغورس ومن اساتذة افلاطون
وهو ان المطلوب اما معلوم فالطلب تحصيل الحاصل واما مجهول فكيف

بتكليف الطلب ولا يختص هذا الاشكال بالمطلوب التصوري بل يجري
في المطلوب التصديقي بان يقال عند طلب الدليل على
قولنا العالم حادث هذا المدعى اما ان يكون معلوما الكل او مجهولا
على الاول فالعلم حاصل فطلبه يكون تحصيلا للحاصل او مجهولا
فيلزم طلب المجهول المطلق ويجري فيه الجواب المذكور بقوله
واجيب بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه وحاصله ان المطلوب
قد يكون معلوما من وجه ومجهولا من جهة الكنه فيطلب الكنه
من جهة الوجه فلا يلزم المحذوران هذا في المطلوب التصوري
والمطلوب التصديقي يكون معلوما من وجه من جهة التخييل او الشك
او الوهم ومجهولا من جهة العلم الاعتقادي فيطلب بالدليل فلا يلزم
المحذوران وبالجملة تباين جهتا العلم والجهل في كل منهما و
طلب المجهول المطلق وتحصيل الحاصل محال في كل منهما واشتباه
العلم والجهل باضاعة الحيثيات يتأتى فيهما فلا وجه لتخصيص الشبهة
بالتصور كما عرض لبعض الكملة فقال فقد يقال الوجه المعلوم
معلوم والوجه المجهول مجهول حاصله ان المطلوب اما ان يكون
الوجه المعلوم فيلزم تحصيل الحاصل او الوجه المجهول فيلزم طلب
المجهول المطلق وحله ان المجهول ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع

٥٧

الا فالمطلب فان الوجه المعلوم وجه جواب باختيار الشق الثاني

وقوله كذلك فيلزم طلب المجهول المطلق لنا فان الوجه المعلوم له علاقة

العروض او الدخول بالمجهول فيكون الوجه المجهول بواسطة تلك

العلاقة معلوما ملتفتا ولكن من حيث ذاته او من وجه آخر مجهولا

فلذا الطلب بالتعريف او الدليل الا ترى ان المطلوب الحقيقة

المعلومة ببعض اعتباراتها تأييد للمطلوب ببعض الامثلة بان

المطلوب في التصور قد يكون حقيقة لبعض الاشياء وهي في نفس

ذاتها مجهولة لكن ببعض اعتباراتها كالوجه معلومة فتلك الحقيقة

المجهولة قد تطلب لتصورها بالحد التام المعلومة ببعض الوجوه

وقد يكون المطلوب الحقيقة المجهولة ببعض الوجوه انما يصح طلبها

ايضا اذا كانت معلومة بوجه آخر وهكذا في التصديقات انما

يصح طلبها اذا علمناها سابقا بالوجه وليس كل ترتيب مفيدا

ولا طبعيا اي ليس كل ترتيب يلزمه افادة المطلوب بمعنى انه اذا حصل

في الذهن فنفس ذلك الترتيب يفضي الى المطلوب و

لا طبعيا بمعنى انه اذا وقع في الذهن فطبيعة الانسان وفطرته

تقتضي المطلوب وذلك ان تقول المفيد بمعنى الفاعل التام و

الطبيعي بمعنى العلة الناقصة يعني ليس كل ترتيب علة تامة

تامة للمطلوب ولا علة ناقصة بمعنى الجزء الاخير للعلة التامة ومن ثم
ترى الآراء متناقضة اي لاجل ان ليس كل ترتيب مستلزما للمطلوب
بنفس ذاته ولا باعتبار مراعات الطبيعة الانسانية اي
فطرتها ترى الآراء متناقضة فلا بد من قانون عاصم
عن الخطاء فيه هو المنطق وبهذا البيان تم الاحتياج الى
المنطق والاحتياج ههنا بمعنى المصحح لدخول الفاء لا بمعنى لولاه
لامتنع فان الاخير انما يتحقق في الامر الاعم الشامل للطرق
الجزئي والكلي وهو اعم من المنطق الذي يبحث فيه
عن المعقولات الثانية او الادلة ومن الامر الذي
لا يبحث فيه كذلك وموضوعه المعقولات من حيث
الايصال الى التصور والتصديق موضوع العلم ما يبحث
فيه عن عوارضه الذاتية اي اللاحقة للشيء لذاته بمعنى
نفي الواسطة في العروض او بواسطة غيره وواسطة في
الثبوت وتفصيله في مقامه مشهور وذهب القدماء الى
ان موضوع المنطق المعقولات الثانية من حيث الايصال الى
المجهول والمعقول الثاني عبارة عما يعرض للشيء في الذهن ولا يعرض
في الخارج عروضا انضماميا او انتزاعيا فيخرج منه

الاعراض الموجودة في الخارج كالسواد ولوازم الماهية وأما الوجود
والشيئية ونحوهما وما عرض لبعض المحققين أن لا عروض
للوجود والشيئية في الخارج فيدخل في المعقول الثاني بخلاف
سائر لوازم الماهية توهم فاسد فان العروض ههنا يشمل
الاتصاف الانتزاعي وهو موجود فيهما وان اريد به الخلط
او العروض بعد وجود المعروض فالثاني لا يعقل في الوجود
اصلا والاول موجود فيه وفي سائر لوازم الماهية لانها
انتزاعية لا توجد من حيث الخلط الا في اللحاظ فقط ومثاله
الكلية والجزئية والجنسية والفصلية فانها لا تعرض لشيء من
الموجودات الخارجية وكذا القياس والحجة والعكس المستوي
والنقيض وذهب المتأخرون الى ان موضوعه المعقولات
التصورية والتصديقية مطلقا سواء كانت معقولات اولى
او ثانية او ثالثة وهو الحق عندي بالنظر الدقيق فان المعقول
الثاني كالكلي والجزئي والذاتي والعرضي يجعل محمولات على المعقول
الاول والموضوع لا يجعل محمولا فان قلت ان الذاتي والعرضي
يجعل محمولات للكلي الذي هو من المعقول الثاني قلت مع انه
مشكل في الكلي والجزئي يرجع الى تكلف مستغنى عنه فان

قلت ان الكلية والجزئية يحملان على العام والخاص والعموم والخصوص
من المعقولات الثانية قلت يحمل العام والخاص ايضاً
محمولاً في المنطق فيلزم الخلف وبالجملة ارجاع المحمولات كلها
الى المعقول الثاني العارض للمعقول الثاني الآخر لا يتصور في
بعضها وفي البعض يرجع الى التكلف المستغنى عنه وهو كما ترى فالحق
ما قال المتاخرون وعليه يشهد ظاهر كلام المصنف فافهم فانه دقيق
ثم الحيثية حيثية التعليلية للبحث او تقييدية في نظر المباحث و
بالجملة ينظر في المباحث جهة الايصال بان يكون المحمولات
متوقفة عليه او بالعكس او يكون لازماً لها فقط كما يظهر لمن تتبع
في الفن وما يطلب به التصور والتصديق يسمى مطلب
بكسر الميم وفتحها والثاني اشهر وامهات المطالب اى اصولها
اربع ما واى وهل ولم فالاولان لطلب التصور والباقيان لطلب
التصديق فما لطلب التصور بحسب شرح الاسم اى لطلب تصور
الشيء الذي لم يعلم وجوده في الخارج سواء كان ذلك التصور
بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه الحد التام والناقص
والرسم التام والناقص فيسمى شارحة لشرحها مفهوم الاسم وهذا
التصور اما ان يحصل ابتداء او مرة ثانية في المدركة بعد زواله

عنها وحصولها فی الخزانة فالاول مفاد التعریف الاسمی علی الطرق
الاربع المذکورة والثانی مفاد اللفظی کما سیاتی تفصیله او بحسب الحقیقة
فحقیقیة ای ان کان لطلب تصور شیء بعد علم وجوده فی الخارج فیسمی
حقیقیة لبیانها ذات الشیء الموجود فی الخارج التی تسمی حقیقة
عندهم اما بالذاتیات او بالعرضیات فیندرج فیه الحد التام و
الناقص والرسم التام والناقص ایضا الا ان فی الاول لا یشترط
العلم بالوجود وفی الثانی یشترط ولکن یخرج من القسمین التعریف
بالفصل وحده وبالخاصة وحدها لدخوله تحت مطلب ای وتحقیقه
الاشکال ههنا بان لا حاجة لنا الی تحصیل ما الحقیقیة فان ما الشارحة
والهل البسیط یغنی عنه اذا قدم الاول علی الثانی اقول وبالله
التوفیق لو قصد افراد مطلب واحد لهذه الحقیقیة فالاولی ان
یقسم مطلب ای ایضا الی مطلبین احدهما الطلب الممیز للشیء بعد
العلم بوجوده الخارجی والآخر بدون العلم به مع انهم لم یقسموه کما سیاتی
وایضا یدخل التعریف اللفظی تحت ما الشارحة والحقیقیة کلیهما فان التصور
مرة ثانیة فی المدرکة ایضا قد یکون بعد العلم
بوجوده الخارجی وقد یکون بدونه فاعلم لم یقسموه الی
القسمین اکتفاء بالهل البسیط فکذلک کان الاحسن لهم ان

٦٣

يكتفوا على ما الشارحة فقط لئلا يكثر الاقسام فتأمل واعلم ان لطلب
التميز بالذاتيات والعوارض هذا موافق لما ذكر في بحث الكليات الخمس
واما ما ذكره في مطلب ما فهو مخالف له فان مطلب ما في ذلك
البحث منحصر في طلب الجنس والنوع والحد التام وههنا ذكر الرسوم
ايضا والتعريف اللفظي فلعلهم تجوزوا ههنا هذا خلاصة ما في الحاشية
وهل لطلب التصديق بوجود الشيء في نفسه فيسمى بسيطة او شيء على
صفة اخرى غير الوجود فيسمى مركبة فيقال في الاول هل زيد موجود
ام لا وفي الثاني هل زيد قائم ام لا ثم المراد بالصفة الشيء
غير الوجود اما اعم من ان يكون سابقا على الوجود كتقرر الماهية
وتميزها وامكانها او مسبوقا به كالقيام والقعود فيلزم تاخر
الهل البسيطة عن المركبة او صفة متاخرة عنه فيلزم ان يكون
الطالب للامكان داخلا تحت البسيطة وهو كما ترى والجواب
على تحرير الاول باختيار الشق الاول واختيار انه لا يلزم
تاخر مطلب هل المركبة عن البسيطة مطلقا وانما ارادوا بالتاخر
بعض انحائه او انهم لم يحكموا بالوجوب بل حكموا استحسانا والثاني
باختيار الشق الثاني بانهم ارادوا بالوجود على سبيل المسامحة
والتوسع نفسه وما فوقه فيشمل التقرر والامكان والتميز وحينئذ

يكون مطلب الهل البسيطة مقدما على المركبة مطلقا اقول وبالله التوفيق
الانسب ان يقسم الهل البسيطة الى ثلثة اقسام الاول قسم مطلب
الجعل الاولى فان الجعل الاولى قد يكون نظريا فلا بد له من مطلب
الا ترى ان الانسان مثلا اذا فرضنا عدم تصوره بالكنه يمكن لنا السوال بانه
هل حيوان ناطق ام لا والثاني ما يكون طالبا لمرتبة تقرر الماهية التي
هي عبارة عن نفسها التي هي اثر الجعل البسيط بالذات والمؤلف بالتبع
كما يقال هل العنقاء متقرر في الخارج وهذا التقرر وان كان ملازما
للوجود لكنه مقدم عليه مغاير له والثالث ما يكون طالبا للوجود وان
يقسم الهل المركبة الى قسمين الاول ما يكون طالبا للصفة التي هي
غير الوجود وهي متقدمة عليه كالامكان والثاني ما يكون طالبا
للصفة المتاخرة عنه كالقيام والقعود وهذه الاقسام متباينة الآثار و
الاحكام فالناظرين ان يفصلوها ويقسموها اليها ولم يطلب الدليل
لمجرد التصديق اي لطلب العلة لمجرد التصديق ولم يعتبر علة ثبوت
المطلوب في نفس الامر او للامر في نفسه اي او يكون فيه طلبا لعلة
ثبوت المطلوب في نفس الامر ايضا فالاول يسمى دليلا انيا والثاني
دليلا لميا واما مطلب اين ولم وكيف واين ومتى ففي [illegible]
قوله لا ان كان المقصود بها طلب التمييز التصوري فان

٦٥

استعمال هذه الكلمات واقع في هذا المقصود ايضا ففي الاول يكون
المقصود التميز الشخصي مثلا اي التعيين من بين الاشخاص وفي
الثاني التميز الكمي اي التعيين من حيث المقدار والعدد وفي
الثالث تميز الكيفية اي تعيينها من جهة الصحة والمرض مثلا و
في الرابع تميز المكان اي تعيينه من المسجد والسوق وفي الخامس
تميز الزمان اي تعيينه من اليوم والامس او مندرجة في الجمل
المركبة ان كان المقصود منها التصديق وهو ايضا قد يكون مقصودا
منها التصورات قد سبقها وضعا اي ذكرا لتقدمها طبعا التقدم
الطبعي عندهم عبارة عن كون الشيء محتاجا الى شيء بحيث لا يكون
المحتاج اليه علة تامة للمحتاج وههنا التصورات كذلك بالنسبة
الى التصديقات ضرورة احتياج التصديق الى التصور فان
المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم اذ الحكم لا يتصور بدون الالتفات
الى المحكوم عليه مثلا ولا يمكن الالتفات بدون التصور قيل
فيه اي في قوله المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم حكم فهو كذب تحريره
ان هذا القول فيه حكم بامتناع الحكم على المجهول المطلق فقد
اجتمع عليه الحكم وعدمه وهو اجتماع النقيضين وحله انه
معلوم بالذات ومجهول مطلق بالفرض الظاهر هو الفارسي بمعنى

انه معلوم بوصف المجهولية بالذات بالفعل ومجهول مطلق بالفرض بان
يفرض سلب حصوله مطلقا في الذهن حتى بوصف المجهولية ايضا كما ان
زيدا انسان بالذات وفرضناه حمارا فهو حمار بالفرض فالحكم وسلبه
باعتبارين فاعتبار انه معلوم بوصف المجهولية اتجه الحكم عليه باعتبار
انه مجهول بالفرض اتجه سلب الحكم عنه فلم يتحقق شرط التناقض ولو قرر
بالعرض بالعين فتحرير جوابه ان المجهول المطلق معلوم بالذات به
تيجه الحكم عليه ومجهول مطلق بالعرض بمعنى ان العقل يجعل مفهوم
المجهول المطلق عنوانا للحقيقة التي هي مجهول مطلق وان كانت محالا
فالحكم على العنوان الحاصل في الذهن وسلبه بالنظر الى
المعنون وهذا العنوان عرضي للمعنون فاتجه اليه الحكم بالنظر
الى ذاته الحاصل وسلب الحكم باعتبار الاتحاد العرضي مع المعنون
والظاهر هو التقرير الاول للجواب وبه يندفع المغالطة المشهورة وهي
موقوفة على تمهيد مقدمتين بديهيتين الاولى ان كل مفهوم سواء
كان واقعيا او فرضيا لايخلو عن النقيضين كالوجود والعدم
في نفس الامر والثانية ان كل حال للشئ بحسب نفس الامر مع قطع
النظر عن فرض الفارض فهو المستلزم المحال فان المستلزم للمحال
محال بالضرورة وبعد ذلك نقول اذا فرضنا شيئا المستلزم وجوده

عدمه وبالعكس في نفس الامر فهذا مفهوم من المفهومات وكل مفهوم فهو في نفس الامر اما موجود او معدوم بحكم المقدمة الاولى فاذا كان موجوداً في نفس الامر هذا المفهوم يكون معدوماً فيها بناءً على الفرض وبالعكس ايضا فحينئذ يلزم اجتماع النقيضين المستحيل بسبب امر واقعي وهو وجود ذلك المفهوم في نفس الامر بلا فرض الفارض او عدمه كذلك والدفاعها بما مر باختيار انه معدوم بالذات بالفعل وموجود بحسب الفرض فان الاستلزام فرضي فاختلف الجهتان وبه يندفع شبهة اخرى وهي انا فرضنا مفهوما لا يمكن تحققه اصلا لا في الذهن ولا في الخارج لا بالذات ولا بالعرض فهذا المفهوم لا يخلو في نفس الامر اما معلوم او مجهول على الاول امكن تحققه فان العلم عبارة عن حصول صورة الشيء في الذهن وهو نحو من تحققه ولو بالعرض فيلزم اجتماع النقيضين وعلى الثاني ايضا يلزم صحة تحققه وان كان بالعرض فان المجهولية وصف يمكن علمه بها و بالجملة ذلك المفهوم لا يخلو عن النقيضين يمكن علمه باحدهما و وجه اندفاعها بما مر بان هذا الشيء ممكن التحقق بالذات ولو بالوجه العرضي لا بحسب الفرض فقط وممتنع التحقق بالفرض فلا استحالة نعم في هذا المقام شبهة قوية اخرى لا تنحل بانامل الانظار الا بتائيد الله تعالى

وهي ان مفهوم المجهول المطلق بمعنى سلب حصول امر حاصل لشئ كعمرو بالفعل سلبا مطلقا مما يمكن ان يتصوره كل واحد فاذا فرضنا حصول هذا المفهوم لزيد مثلا خاليا عن المفهومات الأخر فعمرو مثلا بالقياس الى ذلك المفهوم اما معلوم له بمعنى حصول امر حاصل لعمرو بالفعل الناقض لذلك المفهوم او مجهول مطلق وكلا الشقين باطلان اما الاول فلان في هذا الشق لا بد ان يكون امر حاصل لعمرو بالفعل حاصلا في ذهن زيد كذلك وليس في ذهنه الا مفهوم المجهول المطلق المناقض له فيلزم اجتماع النقيضين واما الثاني فلان مفهوم المجهول المطلق اذا ثبت لعمرو بالفعل وهو في زيد بالفعل على ذلك التقدير الواقعي فيلزم كون عمرو معلوما له بالمعنى الناقض لمفهوم المجهول المطلق فيلزم اجتماع النقيضين فان قلت لا مضايقة في كون عمرو معلوما ومجهولا مطلقا لزيد بالفعل بالنظر الى التغاير الازمنة والآنات قلت مرادنا من الفعل الآن المخصوص كآن وصول الشمس الى نصف النهار مثلا وبالجملة اذا تصور زيد مفهوم المجهول المطلق في ذلك الآن فعمرو بالقياس اليه مجهول مطلق او معلوم بالمعنيين المذكورين على كلا التقديرين يلزم كون عمرو مجهولا مطلقا له في ذلك الآن ومعلوما له مطلقا فيلزم الاستحالة لا يقال انه معلوم بالذات ومجهول مطلق

بالفرض او بالعکس لانا نقول کما امنا بعد حصول ہذا المفہوم فی ذہن زید
وہو ممکن بالبداہۃ لیستفسر ما اواحالہ فی العلم والجہل بالمعنیین المذکورین المتنافیین
فی نفس الامر وحینئذ لا دخل لفرض الفارض وہذا ظاہر لمن لہ ادنی تامل
وتعمق الافادۃ ای افادۃ ما فی الذہن انما تتم بالدلالۃ وہی کون الشیء بحیث یلزم
منہ شیء آخر وہی بالاستقراء منحصرۃ فی ثلثۃ اقسام اولیۃ القسم الاول
منہا عقلیۃ لعلاقۃ ذاتیۃ ای علاقۃ التاثیر فیشمل دلالۃ الاثر علی المؤثر و
وبالعکس ودلالۃ احد الاثرین علی الآخر ومنہا وضعیۃ بجعل الجاعل و
منہا طبعیۃ باحداث الطبیعۃ الدال عند عروض الثانی کدلالۃ اُح اُح
علی السعال ورکض الدابۃ علی مشاہدۃ العلف وکل منہا لفظیۃ وغیر لفظیۃ
فہذہ ستۃ اقسام والتمائز بین الکل ظاہر الا بین العقلی والطبعی
من غیر اللفظی فانہما یتحققان فی مادۃ واحدۃ کالمثال المذکور وکسرعۃ
النبض الدالۃ علی الحمی فان الدال اثر فیہما للمدلول والحق ان ہہنا تغایر
الجہات ضروری فمن جہۃ التاثیر دلالۃ عقلیۃ وان قطع النظر عنہ ولوحظ
من جہۃ احداث الطبیعۃ فدلالۃ طبعیۃ کما فی الدلالۃ اللفظیۃ الطبعیۃ
فانہا ایضاً لا تخلو عن التاثیر ولکن بتغایر الجہات لا اشتباہ ہہنا
ایضاً واذا کان الانسان مدنی الطبع ای یحتاج فی تعیشہ الی التمدن
وہو اجتماعہ مع بنی نوعہ لیتعاونوا ویتشارکوا فی تحصیل الغذاء

والسكن وغير ذلك كثير الافتقار الى التعليم والتعلم لان تحصيل الاسباب
المذكورة لما كانت بمعونة نوعه ولا تتأتى الا بفهم ما في ضميرهم والدلالات
الطبيعية والعقلية لا تفي بالفهم على الوجه المطلوب اعني الوجه المفصل كما تقتضيه
التفحص وكذا لا تفي الاشارات والحركات للدلالة على المعاني العقلية
الصرفة وكانت اللفظية الوضعية اعمها واسهلها فلها الاعتبار والسر فيه
امر الٰهي هو ان الله سبحانه تعالى وضع اصول الالفاظ بازاء معان لا تعد
ولا تحصى ثم علم آدم الاسماء كلها وتعلم منه بنوه بممارسة العادات بواسطة
او بلا واسطة واشتهرت من حيث الدلالة فيما بينهم في كل درجة و
وطبقة فللشهرة كانت اسهل المأخذ واما العموم فلما بينا انه لم يترك سبحانه تعالى
معنى من المعاني المستعملة عندهم الا وضع اللفظ بازائه وكل من الالفاظ
الموضوعة لمعان مشتهرة بينهم فكانت اللفظية الوضعية اشمل الدلالات و
اسهلها ومن ههنا اي لما ثبت كون الانسان محتاجا الى التعليم والتعلم
وذلك بالدلالة الوضعية واذ كل منهما انما يكون لافادة المعاني من حيث هي هي
دون العين الخارجي والذهني واستفادتها كذلك تبين ان الالفاظ موضوعة
للمعاني من حيث هي هي دون الصور الذهنية او الخارجية كما قيل وذلك
لان الغرض من الوضع الاستعمال فلما كان مناط الاستعمال المعاني
من حيث هي كان مناط الوضع ايضا تلك كما هو الظاهر

فيكون هي الموضوع لها اعلم انهم اختلفوا في الموضوع له للالفاظ فقيل الصورة
الذهنية لانها الحاصلة في الذهن وفيه مع انه لا يستلزم المدعى فان الطبائع
من حيث هي ايضا حاصلة فيه اللهم الا ان يراد به الحصول التشخصي بالذات
نقول بالسعي حيث منه بان الموضوع له لابد ان يكون ملتفتا اليه بالذات
كما ترى في الوضع العام للموضوع له الخاص دون ان يكون حاصلا بالذات
على ان من المعاني ما لا يوجد في الذهن كذات الباري تعالى وذوات
الهويات الشخصية سيما المادية فلا يشمل الالفاظ الموضوعة بازائها وقيل
الاعيان الخارجية لانها مناط الاستعمال والملتفت اليها بالذات وفيه مع انه
منقوض بالطبائع من حيث هي فان الاستعمال والالتفات يجري فيها اكثر
من الاعيان نقول ننتقض بالالفاظ التي لا يوجد معانيها الا في الذهن كالعلم والاعتبارات
والمعقولات الثانية فتحقق منه لابد ان يقال بالتوزيع اي بعض الالفاظ موضوعة
للعين الخارجي كاسم الله تعالى واسماء الجزئيات المادية وبعضها للمفهومات
الذهنية كلفظ العلم وبعضها للطبائع من حيث هي كلفظ الانسان والفرس
ويراد بقول المصنف موضوعة للمعاني من حيث هي هي ان لا يوخذ في
موضوعاتها العين الخارجي فقط او الذهني كذلك كما تقتضيه المقابلة هذا
بحسب الجلي من النظر والنظر الدقيق يحكم بان الموضوع له في الكل نفس
الشيء من حيث هي هي فاسم ذاته تعالى موضوع بازاء نفس ذاته ولا يلحظ

فيه خصوصية ظرف دون ظرف فانه لو حصل ذاته تعالى في الذهن لم يتبدل

الموضوع له وكذا في الجزئيات المادية لو حصلت ذواتها في الذهن لم يتبدل

الموضوع له وعلى هذا القياس المفهومات الانتزاعية كالفوقية والتحتية وغيرها فان

معانيها لو فرضنا حصولها في الخارج لا يتبدل الموضوع له قطعا وهكذا في غيرها و

نظيره ما يقال في تحصيل معنى الكلي ما لا يمتنع العقل تكثره في الخارج مع ان

الكليات الفرضية كاللاشيء يستحيل عند العقل تكثره فيه لكن المفهوم من حيث

هو لا يابى عنه كذلك معاني الالفاظ موضوع لها من حيث ذاتها مع عزل اللحظ

عن خصوصيات الظروف فهي من هذه الجهة لا تابى عن حصولها في الخارج

والذهن وان كانت تابى عنه من جهة اخرى فالحق هذا التحقيق فدلالة اللفظ

على تمام ما وضع له من تلك الجهة مطابقة في التقييد بالجهة اشارة الى دفع

الاشكال المشهور وهو ان اللفظ مثلا اذا وضع للملزوم واللازم واريد اللازم من

جهة انه لازم للملزوم الموضوع له يكون الدلالة حينئذ التزامية فلو لم يعتبر في

المطابقة هذا التقييد ينتقض بها فاذا اعتبر دفع النقض وعلى جزئه تضمن وهو

لازم لها في المركبات وهذا اولى مما قاله في بعض الكتب ان التضمن والمطابقة

متحدان بالذات وما قيل انه تابع ولازم لها فمجاز وتوسع فان دلالة اللفظ على

الكل مطابقة وهذه الدلالة من حيث انها دلالة على الاجزاء تضمن فلا يعتبر فيها دلالة

اخرى لتكون تابعا ولازما فقولهم بالتبعية مجاز فيه انه لا يجوز فان هذه الدلالة

الدلالة بالعرض وما بالعرض تابع ولازم لما بالذات حقيقة الاترى انه يقال بالحقيقة
عرفا عاما وخاصا ان حركة الجالس تابع لحركة السفينة ولازم لها ولفظ التابع
واللازم متعارف في الواسطتين اي الثبوت والعروض فايراد لفظ اللازم
الظاهر منه الحقيقة اولى مما قاله ثم اعلم ان ههنا مذهبين مذهب اهل الميزان
وهم لم يعتبروا في الدلالة القصد بل الفهم فقط فدلالة اللفظ الموضوع للمعنى
المركب على الاجزاء المفهومة في ضمن المعنى المركب بحيث لم تتعلق القصد بها
بالذات تضمنية واهل العربية اعتبروا القصد فلا تكون تضمنية عندهم والحق مذهب
اهل الميزان فان على مذهب اهل العربية يبطل الحصر فان الدلالة التضمنية
الميزانية لا تدخل في شيء من الدلالات لا يقال انها خارجة عن المقسم
فان القصد داخل في الدلالة لانا نقول الافادة انما تتم بالدلالة وفهم المعنى ايضا
انما يتم بها ولا شك ان في الصورة المذكورة كلاهما متحققان فلا بد من القول بها
واخراج بعض انحاء الافادة وفهم المعنى من اقسام الدلالة تخصيص بلا مخصص
وادعاء الاصطلاح فيه لا يليق لشان المحصلين ولا يخرج دلالة اللفظ على جزء المعنى
قصدا من الاقسام فان ذلك تجوز والمجازات داخلة عندنا في المطابقة لا في
الالتزام كما زعم بعض المحققين والمراد بالموضوع له اعم من ان يكون وضعا
شخصيا او نوعيا والوضع النوعي موجود في انواع المجازات كما سياتي وعلى
الخارج التزام ويشكل بان اللفظ اذا اريد به جزء المعنى فهو لا يكون مطابقة لانه ليس

تمام المعنى الموضوع له ولا تضمن لانه لم يعتبر فيه القصد وانتفاء الالتزام
ظاهر وجوابه بما مر من انه مطابقة وقد تحقق فيه الوضع بمعنى الاعم
الشامل للمجازات بمعنى انه تعيين من الواضع ان اللفظ اذا لم يصح استعماله
في مقام في المعنى الموضوع له فيعدل عنه ويستعمل في معنى مناسب آخر
وهذا نحو من التعيين وبهذا البيان ظهر فساد من ادخل المجازات في
الالتزام دفعا لاختلال الحصر فان المجاز المستعمل في الجزء ليس منه البتة فاذا
أدخل هذا النوع من المجاز لتلك الدقيقة في المطابقة فيدخل سائر انواعه
فيها الا ان يعتبر فيها الدلالة بالنظر الى المعنى الموضوع له حقيقة وحينئذ
يرد الاشكال بقول المصنف ولا بد من علاقة مصححة عقلية او عرفية فان مع
ان العلاقة العقلية والعرفية هو اللزوم الذهني عقلا او عرفا فلا يلزم في
المجازات فان السبب مثلا لا ينتقل منه الى المسبب باللزوم العقلي والعرفي
واذا اعتبرت القرينة فهي قد تكون خفية فلا ينتقل منها اليه بالعلاقة العقلية
او العرفية الا ان يقال انما يتحقق الدلالة في المجاز الذي خفيت قرينته بعد ظهورها
وايضا تحقق العلاقة المذكورة ولا ينظر الى ما قيل ان اعتبار القرينة يخرج الدلالة
عن اللفظية فان القرينة قد تكون عالية فانا ما جعلناها داخلة في الدال
بل قلنا انها شرط للدلالة ولا يلتفت الى ما يقال في جواب ما قيل
ان المركب من اللفظ وغيره لفظ كما ان المركب من الجوهر والعرض جوهر

فانه قياس مع الفارق فان الجوهر عبارة عن عدم الشيء في الموضوع
فاذا عدم الجزء عن المحل عدم ما هو مركب منه في ذلك المحل والتلفظ امر وجودي
اذا ثبت للجزء لا يلزم ان يثبت لما هو مركب منه ومن جزء آخر لا يكون
من جنس اللفظ والحق ان الدلالة المعتبرة في المجازات داخلة
في المطابقة فان هذه الدلالة قصدية كما هو الظاهر من تعريفها باللفظ المستعمل
في غير ما وضع له اللهم الا ان يعم الاستعمال للقصدي والتبعي فح تتنوع على
نوعين اما القصدي فداخل في المطابقة واما التبعي فينقسم ايضا الى نوعين
التضمن ان كان بالنسبة الى الجزء والالتزام ان كانت بالنسبة الى
الخارج وبعد ظهور العلاقة يتصور اللزوم الذهني ولقد اطنبنا الكلام في هذا
المقام ليفيد للناظر بصيرة قيل الالتزام مهجور في العلوم فانه عقلي
ليس المراد بالعقلي ما ظن فان الالتزام لا يلزم ان يكون فيه الدلالة على الاثر
او المؤثر او على اثر مؤثر واحد بل المجازات التي تكون باعتبار ما يؤول او
ما كان اذا كانت فيها قرائن واضحة كما ذكرنا فيها دلالة الالتزام اذا فهم
غير الموضوع له منها بواسطة تلك العلاقة الظاهرة وليست تلك الدلالة عقلية
بل المراد بالعقلي انه ليس بواسطة الوضع فاما ان يراد به انه ليس له دخل اصلا
فهو ممنوع وان اريد به الدخل التام فيتوجه النقض بالتضمن كما قال المصنف
ونقض بالتضمن اللهم الا ان يتكلف ويقال ليس عقلية التضمن كعقلية الالتزام

فان فهم الجزء في فهم الكل كانه يلاصق للوضع واما فهم الخارج فكانه تطفل وزائد
وبمثل ذلك تكلفات اخرى لانوردها خوفا للاطالة ويلزمها المطابقة وهذا فرق
على طور اهل الميزان فان التابع لا يوجد بدون المتبوع ووجه ما فصلنا
آنفا واما على طور اهل العربية فالاستلزام تقديري ولا عكس فان الموضوع
له قد يكون بسيطا لا لازم له وكونه ليس غيره وكذا كونه شيئا وما يصح ان يعلم
وامثال ذلك ليس مما يسبق الذهن اليه وانما يلزم كون الالتزام لازما
للمطابقة واما التضمنية والالتزامية فلا لزوم بينهما فان المعاني البسيطة قد يوجد
لها لازم ذهني والمركبات قد لا توجد لها لازم ذهني اما الاول فكلفظ العمى اذا اريد
به العدم الخاص بحيث يكون التقييد في اللحاظ فقط دون الملحوظ فلا يكون
ح في المدلول المطابقي تركيب فان العدم والوجود وكذا اشباههما
معنى بسيط لا تركيب فيه اصلا لا في الذهن ولا في الخارج كما تقرر في موضعه
والضرورة ايضا شاهدة به والتقييد والقيد لازم ذهني له فيتحقق الالتزام
بدون التضمن فان قلت لفظ العمى موضوع في لغة العرب بمعنى العدم مع
التقييد فلم يثبت المدعى قلت ليس كلامنا ههنا في لغة العرب خاصة
وليس كلامنا مبنيا على محاوراتهم فقط بل في أن هل يوجد لفظ بازاء معنى
بسيط له لازم ذهني فاذا عينا لفظ العمى للمقيد من حيث انه مقيد على طريق
لايكون التقييد والقيد داخلا ثبت المدعى واما الثاني فكلفظ الانسان

الموضوع بازاء الحيوان الناطق فاذا اطلق لا يفهم منه الا ذلك المجموع
ولا يفهم معه شئ خارج عنه واما ابداء احتمال ان يكون ههناك شعور بالخارج
اللازم ولم يكن الشعور به شعورا بعيدا ساقط عن درجة الاعتبار وبيان
نسبة عدم استلزام المطابقة والتضمن للالتزام على ظاهر الامر الافراد
والتركيب حقيقة صفة اللفظ لانه ان دل جزءه على جزء معناه فمركب ويسمى قولا
ومؤلفا والا فمفرد فقد اخذ في تعريفهما الدلالة وهي صفة اللفظ حقيقة فانما
يا هو مركب منها وهو ان كان مرءاة التعرف حال الغير فقط فاداة وهذا
معنى كونه غير مستقل ومن لوازمه عدم كونه محكوما عليه ومن خواصه عدم
كونه محكوما به اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه تحقيق المقام ان المعاني
الحرفية التي تجعل مرءاة لتعرف حال الغير تتعلق بها علوم اربعة مشهورة من
العلم بالكنه وبالوجه ولوجهه وبكنهه فهذه المعاني في العلم الاول لا تكون غير مستقلة
ولا تكون مرءاة لتعرف حال الغير فان المرتبة تقتضي الالتفات بالعرض وكونهما
معلوما بالكنه يقتضي الالتفات اليها بالذات ففي هذه المرتبة يصير محكوما
عليه وبه وكذا لا تكون في العلم الثاني ايضا غير مستقلة بعين هذا البيان
ولا مدخل فيه لخصوصيات التعبيرية نعم قد يكون العنوانات في مجاري
محاوراتهم وعرفهم كاشفة عن بعض احكام المعنونات فلا يظن ان المعاني
الحرفية في هذا العنوان مستقل وفي ذلك غير مستقل كما يقال هذا

معنى من او معنى من هذا او الابتداء الخاص معنى غير مستقل وعكسه واما
العلم الثالث فالوجه فيه ان لا يكون مرءة للمعنى الحرفي الذي فرض وجهه والا
علما بالوجه فهذا الوجه اما ان يكون معنى نسبيا مرءة لشيء آخر غيره اولا
فان كان مرءة فهو غير مستقل لا يصح لان يحكم عليه وبه وان لم يكن فهو
صالح لهما بقي العلم الرابع وهو مناط كون المعاني الحرفية غير مستقلة
وكونها مرءة لتعرف الغير ومناط لعدم صلاحية كونها محكوما عليها وبها
ولا مدخل فيها للعنوانات فانا اذا فرضنا رفع تلك العنوانات نجد
في تلك المعاني الاستقلال وعدمه والمرءاتية وعدمها وصلاحية
كونها محكوما عليها وبها وعدمها نعم لها في بعض اللغات خواص وهي ان
انضمام بعض الالفاظ الى بعض الالفاظ الموضوعة لها يكون كاشفا عن
مرتبة من العلم لا يكون الانضمام الآخر كاشفا عنها بل عن مرتبة اخرى
من العلم ولهذا الطريق المدخل للعنوان كما تقول في لغة العرب سرت
من البصرة الى الكوفة ففي هذا الاستعمال والانضمام لا يتعلق العلم بمعنى
من الا العلم بكنهه فيكون غير مستقل البتة واذا قلت معنى من غير مستقل
او للابتداء الخاص كذلك فلا يتعلق العلم بها الا العلم بالكنه او الوجه فهو مستقل
البتة فاتقن هذا التحقيق فانه ينفعك في كثير من المواضع والحق ان الكلمات
الوجودية وشبهها كان الناقصة واخواتها وهذه الكلمات بمادتها

٧٩

والة على النسبة وهيئتها على الزمان منها اى من الاداة فان كان مشتقاً

معناه كون الشئ شيئاً لم يذكر بعد فمعناه الوجود الرابطي الذى هو النسبة التامة

الجزئية التى هى مرآة لتعرف حال الغير غاية ما فى الباب ان يكون مقترناً

بالزمان بل النسبة الى الزمان كما سيأتي فيكون معنى الحرفية بخلاف

معنى كان التامة فان معناه الوجود فى نفسه فيكون داخلا فى الكلمات

دون الاداة ولذا اجرى عليها احكامها من انها لا تكون محكوماً عليها وبها

بالفراد ها كفى واسى مثلا ولذا جعلوها من الروابط الزمانية قال بعض

المحققين ان الوجود الرابطي الحكمي وجود النسبة التامة الجزئية الايجابية

والوجود فى نفسه متباينان بالذات بحيث لا يوجد منهما امر مشترك ذاتى

لهما والوجودان هما الكونان فان لفظ الوجود والكون مترادف وقال ان الكون

ليس معنى مشتركا بين الكونين كيف وهذا المعنى ان كان مستقلا كان كوناً فى

نفسه لا لغيره وان كان غير مستقل كان لغيره لا لنفسه واقول فى دفعه

ان الامر المشترك مستقل فهو اذا اضيف الى امر واحد كزيد وعمرو

يكون كوناً فى نفسه وكوناً محمولياً واذا لوحظ بين امرين على طريق النسبة

الجزئية يكون غير مستقل بسبب هذه الخصوصية وبالجملة ان طبيعة الوجود

المصدرى الذى يعبر عنه فى الفارسية بهستى امر واحد هو المعبر عنه

بالكون بمعنى مستقل ويلحقه عدم الاستقلال بسبب خصوصية تحاظه

بين الموضوع والمحمول واذا لوحظ اقترانه بامر واحد كزيد مثلا يبقى على استقلاله

اذا تقرر هذا فنقول ان الكون بمعنى واحد مستقل كمفهوم الملاصقة والمصاحبة

والملاقاة وهذا المعنى المستقل مصدر لكان الناقصة والتامة وانما عرض له

عدم الاستقلال من جهة ربطه بين الشيئين كما في الناقصة ويبقى على

الاستقلال اذا نسب الى شيء واحد كما في التامة فقولنا كان زيد قائما

كقولنا صحب زيد عمرا ولصق بكر خالدا ولقي جعفر عمروا فكما لا يكون هذه الكلمات

ادوات كذلك لا يكون كان الناقصة ايضا اداة وما زعموا ان كان الناقصة

انما يدل على النسبة والزمان باطل قطعا فان اصل معنى الوجود المصدري

اي المعبر عنه بهستي محفوظة فيه غاية ما في الباب عرضت النسبة كما في

الامثلة المذكورة فالحق ان مشاكلة مثل كلمة جميع الافعال المتعدية

فاصل معنى الحدث مستقل فيه ايضا فلا يخرج عن الكلمات وهذا

الكلام حقيق بالتامل الدقيق وتسميتهما كلمات لتصرفهما ودلالتهما على

الزمان اعني على سبيل المجاز وقد ظهر لك حقيقة الافعال ودل بهيئته

على الزمان فكلمة قد اشتهر بينهم ان معنى الكلمة عندهم مركب من ثلثة

امور الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل والظاهر من الزمان هو النسبة

اليه فلم يكن الكلمة عندهم مستقلة الا باعتبار معناها الحدثي وهو المعنى التضمني

وقد صرحوا به والحق ان معناها امر اجمالي يحلله العقل الى هذه الثلثة

حدث ونسبتان

كما يشهد به الوجدان السليم فالقول بان معناها مستقل بالنظر الى المعنى التضمني
كلام ظاهري والتحقيق انه مستقل بالنظر الى المعنى المطابقي وليس كل
فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين فان نحو امشي ونمشي فعل عندهم
وليس بكلمة عند المنطقيين لاحتمالها الصدق والكذب حاصله ان نظر
المنطقيين لما كان قصداً الى المعنى لا الى اللفظ وصيغة المتكلم والمخاطب معناه
معنى القضية لاحتمال الصدق والكذب والقضية مركبة من الموضوع والمحمول
والنسبة في المعنى وفي الالفاظ ايضا دلالة جزءه على جزء المعنى فان التاء
يدل على الفاعل المخاطب والالف والنون على المتكلم والباقي
على الحدث فلذا عدوها من المركبات التامة الخبرية واخرجوها من الكلمة
ونظر اهل العربية الى اللفظ قصدا وتبعاً الى المعنى وفي اللفظ فانها
مثل الفعل ودلالتها مثل دلالته على الزمان وشدة ارتباط الاجزاء
بعضها مع البعض في اللفظ كالمفرد عدوها من المفرد في اقسامه من
الفعل بخلاف يمشي فانه كلمة عند المنطقيين والعرب اذ لا يفهم منه
معنى المركب والقضية مالم يصرح بالفاعل فان يمشي بلا ذكر الفاعل
لا يفيد معنى يمشي احد او زيد والا يلزم عند ذكرهما التاكيد وهو باطل قطعاً
في محاوراتهم نعم في المخاطب عند ذكر الفاعل مثل تمشي انت وفي
المتكلم عند ذكره نحو امشي انا ونمشي نحن يفهم التاكيد قطعاً في المحاورات

فيصح الفرق فافهم والا فهو اسم ومن خواصه الحكم عليه اى الحكم عليه في

تصوره بكنهه والا فيحكم على معاني الحرف عند التصورات الثلثة الباقية

كما عرفت آنفا وقولهم من حرف جر وضرب فعل ماض لا يرد فانه حكم

على نفس الصوت لا على معناه والمختص به هو هذا اى الحكم على المعنى من حيث

تصوره بكنهه والا فالحكم على المعنى يتصور في الحرف ايضا كما يقال

معنى من غير مستقل ولا دخل للعنوان في صحة الحكم وعدمها كما وهم فانه

تابع لتخيل الجاعل فلو فرضنا عدمها لا يكون التفاوت في صحة الحكم و

عدمها بالنظر الى المعنى ونظر الميزانيين بالذات الى المعاني فهم انما

يتفحصون الخواص والاحكام بالنظر اليها فلا بد لهم عند ذكر تمايز الخواص

والاحكام تمايز المعاني المختصة بها وطريقه بما بينا وهو التحقيق اللهم الا ان يقال

ان نظر الميزانيين ايضا في مبحث الالفاظ قد يكون موافقا لنظر اهل العرب

في ذكر خواص الالفاظ سيما اذا كان بالنظر الى المعاني فيكون اللفظ محكوما

عليه بالنظر الى المعنى مع حفظه في عنوانه خاصة الاسم واما الحرف فقد

يحكم عليه بالنظر الى معناه اذا عبر عن عنوانه بان يقال مثلا من او الابتداء

الخاص وبالجملة ان لفظ من لا يحكم عليه بالنظر الى معناه اذا عبر ذلك المعنى

في محاوراتهم بلفظ من فمن جهة هذا التقييد تحصل الخاصة للاسم والسر فيه

ما ذكرته فان في هذا العنوان انما يكون علم المعنى من بكنهه دون غيره فهو المصحح

لعدم الحكم قال في الحاشية وما قيل ان من نحو علم لما هو حرف حقيقة
وليس نحو حرف وكذلك ضرب فليس بشيء فانه لم يقل به احد من
علماء اللغة وكيف يلزم ذلك في المهملات نحو جسق مهمل انتهى حاصله ان من
تتبع استعمال اهل اللغة اي اهل العرب لم يظهر له ان لفظ من له معنيان
حرفي واسمي ولو كان له معنيان وان كان احدهما منقولا عن الآخر
ليظهر لنا حاله من تفحص كلامهم في استعمالاتهم والتزام التكلف بان
الحاكين على الفاظ الحروف والمهملات يجعلون علما عند الحكم بعيد من
شان المحصلين فلذا لم يلتفت اليه المصنف والاول اي الحكم على
نفس الصوت يجري في المهملات ايضا كما يقال جسق مهمل وديز مقلوب زيد
والثاني اتحد معناه مع تشخصه وضعا جزئي هذا التقسيم بالنظر الى
المعنى الواحد وان كان ذلك في ضمن المتعدد فالجزئي والمتواطي
والمشكك يكون في اللفظ المتكثر المعنى فيجامع الجزئي للمشترك والمنقول وكذا
المتواطي والمشكك فالتغاير بين الاقسام متحد المعنى ومتكثره بالاعتبار
والتباين اقسام كل واحد منها فبالذات ويدخل فيه المضمرات واسماء
الاشارات فان الوضع فيهما وان كان عاما لكن الموضوع له خاص
على ما هو التحقيق اي مشخص فقد دخل في تعريف الجزئي
المذكور اما تشخص الموضوع له في اسماء الاشارة فظاهر

قوله وضع لما هو جزئي محسوس الى المتكلم والمخاطب فانه ايضا ظاهر واما في ضمير الغائب الواحد
لو جعل مرجعه شخصا فهو ايضا ظاهر لكن الكلام في ضمير الغائب اذا جعل مرجعه امرا كليا كما
تقول الانسان كلي فهو مقول على كثيرين في نفس ذاته فانه ليس بجزئي حقيقي
البتة اقول وح تسقط ما اجاب به السيد قدس سره في حاشية شرح المختصر
الضمير الغائب راجع الى المذكور والمذكور بما هو مذكور لا يحتمل الشركة فان
هذه الجزئية المخصوصة لا تعتبر في المرجع كما تقتضيه الضرورة ولو اعتبر لم يمكن عليه
حمل الكلي والحق في الجواب ان يقال ان المصنف رح باراده بدخول
المضمرات في الجزئي الحقيقي جميع اصنافها واشخاصها بل حكم بالدخول
بالنظر الى الاكثر والغائب في هذا الاستعمال الذي ذكرنا متواطا او مشكك
ولقلة هذا القسم لم يورده تحتها احالة الى فهم المتعلم لقي الكلام في
ان اسماء الاشارات والمضمرات اذا لوحظت الى معانيها المتعددة ففي
اي قسم تدخل اقول خارج من المقسم المعتبر ههنا فان المقسم المعتبر بحسب
الاحكام في الاول اللفظ المفرد بالنظر الى المعنى الواحد وفي الثاني اللفظ
المفرد بالنظر الى المعاني المتعددة بالاوضاع المتعددة نوعيا او شخصيا و
في الوضع النوعي ايضا تعميم بحيث يشمل المجاز ايضا ثم الوضع العام معناه
ان يلاحظ الواضع امرا كليا ويجعله مرآة لملاحظة امور متكثرة ويعين اللفظ
بواسطة تلك الملاحظة فان كان معين في هذه الصورة لكل واحد

واحد من الجزئیات فیکون الوضع عاماً والموضوع له خاصاً کوضع اسم الاشارة فان الواضع لاحظ امراً کلیاً لا ان یوضع ذلک اللفظ له بل لان یلاحظ جزئیاته ویوضع اللفظ لتلک الجزئیات وان کان عین اللفظ بازاء ذلک الامر العام الذی جعل مرآة لافراده فهذا وضع عام وموضوع له کذلک والوضع الخاص عبارة عن نفی ما ذکر فی الوضع العام بان لا یلاحظ الواضع الامر العام للموضع له او لافراده فلم یبق حینئذ شق الا شق ان یکون الواضع یوضع لفظاً بازاء امر خاص شخصی او نوعی لا یجعل مرآة للافراد وللموضع له او لا فراده فح لا یکون موضوع له الا خاصاً البتة بل لا یمکن ان یکون عاماً بالمعنی المذکور بان یکون الموضوع له یجعل مرآة للکثیر والا یلزم التناقض هذا تنقیح وتوضیح لما فی الحاشیة فافهم ویدونه متواطئ ان تساوت افراده فی الصدق

لیس المراد بالتساوی فیه عدم التفاوت مطلقاً فانه محال بل المراد من التفاوت المسلوب فیه هو الذی اعتبر فی قسیمه اعنی المشکک کما سیأتی والا

ای وان لم یوجد التساوی فمشکک بحصر التفاوت فی الاولیة والاولویة والشدة والزیادة والحصر فی الاربعة لیس الا بالاعتبار والاصطلاح للاغراض المقصودة لهم اما الاولیة فمعناها ان یکون ثبوت الکلی لبعض الافراد علة لثبوته للبعض الآخر کالوجود فان ثبوته لزید علة لثبوته لعمرو وانحوه واما الاولویة فمعناها ان ثبوت الکلی لبعض الافراد بالنظر الی ذاته

والبعض الآخر بالنظر الى غيره كالضوء فان ثبوته للشمس بالنظر الى ذاته
وللارض بالنظر الى الغير والاشدة عبارة عن كون الفردين بحيث ينتزع
عنه العقل امثال الآخر غير متمايزة في الوضع والزيادة كذلك الا
ان الامثال فيها كما سيأتي متمايزة فيه ولا تشكيك في الماهيات
ولا في العوارض بل في اتصاف الافراد بها فلا تشكيك في الجسم ولا
في السواد بل في اسود واما انتفاء الاولين فلان تحققها في الماهية
يستلزم المجعولية الذاتية كما نطق عليها معناهما واما الاخيران فوجه
انتفائهما عن الماهية ان الاشد والازيد اما ان يشتمل على شيء لم يكن
في الاضعف والانقص اولا على الثاني لم يكن بينهما فرق وعلى الاول ذلك
اما داخل في حقيقة الاشد والازيد اولا على الاول يكون الاشد والازيد ماهية
متباينة للاضعف والانقص فلا يكون اذا تشكيك فان القول بالتشكيك
ماهية واحدة فان السواد والبياض لا يكون بينهما تشكيك مع حصول الاختلاف
بينهما على الثاني يكون التشكيك في الامر الخارج لا في نفس ماهية الاشد
فيلزم الخلف على انا نجري الكلام مثل ما قلنا في ذلك الامر الخارج فيلزم
التسلسل وحينئذ لا يكون التشكيك في الماهية كالجسم مثلا ولا في العارض
اي المبدء القائم بالشيء كالسواد مثلا فانه ان كان مقولا بالتشكيك
فاما ان يعتبر تشكيكه بالنظر الى افراده التي يكون ذاتيا لها كالسوادات

فذلك باطل بما مر واما بالنظر الى معروضه كالجسم فهو غير محمول عليه

والتشكيك لا بد ان يكون محمولا فاذن يكون التشكيك في العرض اي

الخارج المحمول كالاسود مثلا هذا هو الذي قاله به المشاؤن والاعتراض

عليه من قبل الرواقيين بوجهين الاول النقض بالاسود فان الدليل المذكور

جار فيه من اوله الى آخره واجيب بان مرادهم بالتشكيك في

الاسود هو التفاوت في منشاء الصدق وهو السواد ولا شك ان السوادات

مختلفة بالضرورة ففي محل منشاء صدق الاسود السواد الشديد

وفي محل السواد الضعيف ولا يوجد ذلك في حمل السواد على السوادات

فان منشاءه نفس ذات السواد وفيه نظر فان منشاء صدق

الاسود نفس السواد فان المنشاء مطلق عن قيد الشدة والضعف

لا يقال المنشاء مختلف بمعنى الاقتران بالمختلفات لا في نفس كونه منشاء

لانا نقول يوجد مثل ذلك في حمل السواد على السوادات وغاية

ان يقال مرادهم من الاختلافات في جهات الصدق الاختلاف في علة الصدق

او الاختلاف في ان يكون نفس الصدق زائدا في بعض وناقصا في بعض

بيان الاول ان حمل العرضيات معللة بالمبادي وهي مختلفة وان

لم تختلف في نفس كونه ما به منشاء فتحقق التشكيك في الاسود لا في

السواد بالنظر الى السوادات فانه ذاتي لها غير معلل لعلة وبيان الثاني

ان الجسم الاسود الذي قام به السواد الشديد اذا انتزع عنه امثال
الاضعف فبالنظر الى كل مثل يصدق الاسود على الجسم المذكور مثلا
اذا كان فيه عشرة امثال للضعيف فيكون الصدق بعدد ذلك
العدد وفي ذلك الضعيف مرة واحدة ولا يوجد هذا في صدق السواد على
المبدء الشديد فان سواديته بالنظر الى نفس ذاته لا يكون باعتبار امور انتزاعية
متاخرة عن ذاته ووجوده نعم فيه يتعدد الصدق بتعدد الموضوع فان لكل
انتزاع موضوعا علىحدة والمراد ههنا زيادة الصدق بالنظر الى موضوع
واحد فح حاصل الجواب عن النقض اختيار شق الزيادة في الاسود الاشد
واختيار ان الامر الزائد خارج عن المبدء فان قلت فيتحقق التشكيك فيه
قلت كلا فانه ذاتي لافراده وغير محمول بنفسه على موضوعه فلا ياتي التشكيك
بالمعنى الذي نحن بناؤه فيه بل ذلك يورث التشكيك في العرضي المأخوذ عنه
ولا يلزم ان يكون كل ما به الاختلاف مشككا والاعتراض الثاني من قبيل الاعتراض
بالحل يجاب باختيار الشق الثاني من الترديد الاول وقولهم لم يكن بينهما فرق ممنوع
بل الفرق قد يكون بتفاوت المراتب بلا زيادة امر ونقصانه فالسواد نفسه
بلا انضمام امر اليه زائد في السواد الاشد وناقص في الاضعف وجوابه
ان منشأ انتزاع امثال الاضعف اما ان يكون نفس الماهية فهي موجودة
في الاضعف فيلزم عدم الفرق والا يلزم تخلف الانتزاعيات عن المنشأ

عدم صحة انتزاعها عنه وهو يؤول الى الترجيح بلا مرجح او مع امر زائد عليه
فيرجع الى الشق الاول ويلزم ما لزم عليه كما لا يخفى على الذهن الثاقب
والذي وضح لدي بفضل الله تعالى وتوفيقه في هذا المطلب الجليل الشان هو ان
التشكيك في الماهية هو الحق وما زعمه المشاؤون في ابطاله باطل فلا بد علينا اولا من
ايراد الدليل الذي لا يمازجه سفسطة ثم ثانيا انحلال عقدة التشكيك الذي عرض
لهم فههنا مقامان الاول اقامة الدليل على هذا المطلب وبيانه موقوف على تمهيد
مقدمة جلية واضحة وهي ان الانتزاعيات النفس الامرية التي لا يتوقف وقعتها
على ذهن من الاذهان لا بد ان يكون منشاؤها موجودا في الخارج لا يتوقف على وجود ذلك
الذهن واعتباره وهذا جلي لمن له ادنى تامل وبعد ذلك نقول انا اذا فرضنا خطا
متصلا بقدر ذراع مثلا فنقول صحة زيادة نصفه على ربعه وصحة زيادة ربعه على ثمنه امر واقعي
انتزاعي ثابت في نفس الامر لا يتوقف على وجود ذهن من الاذهان فمنشأه لا بد
ان يكون امرا خارجيا بحكم المقدمة المذكورة فهو اما ان يكون نفس الماهية او جزءها
او خارجا عنها على الاول والثاني ثبت المطلوب اما على الاول فظ واما على الثاني
فلان الجزء اما بنفس ماهية منشأ له فهو المط او باعتبار جزء منه فيلزم التسلسل في
الخارجيات او بواسطة امر خارج عنه فيبطل بابطال الشق الثالث اما الثالث
فبيان بطلانه ان الامر الخارج المنشأ لصحة انتزاع الزيادات الخاصة التي
في الاجزاء الانتزاعية منه اما امر واحد في الخارج مشترك بين جميع الاجزاء بعد الانتزاع

فيلزم كون الزائد ناقصا وبالعكس بل يلزم استحالات غير عديدة لا تخفى
على المتأمل واما ثانيا فلانه يكون بازاء كل جزء منه امر خارجي متعدد متخالف
بحسب تعدد الاجزاء فهي غير متناهية باطلة لانه يلزم انحصار الغير
المتناهي بين الحاصرين وهما مبدأ ومنتهى وايضا يلزم الاخبر امام مساو للاجزاء
وبالجملة فيه ايضا يلزم مفاسد غير عديدة فتعين الشق الاول
لكونه منشأ لانتزاع الزيادة الجامعة وهو المطلوب من ثبوت التشكيك
في نفس الماهية ولك ان لا توقف الدليل على المقدمة الممتدة
بان تقول من الراس ان الزيادة في نصف الذراع على ربعه
منشأها اما ذات الماهية فهو المطلوب او جزء لها وبيانه
مر او امر خارج عنها منتزع او منضم او منفصل في الافراد على
تعدد الشقوق فلابد من الانتهاء الى احدى الشقوق الباقية وعلى
صورة الانضمام والانفصال لا يكون امر واحد في كل جزء و
الا يلزم كون الزائد ناقصا وبالعكس فان مع وجود المنشأ يصح
لانتزاع الزيادة الخاصة في كل جزء بل يكون متعددا بحسب
تعدد الاجزاء فيلزم المفاسد مع ان هذه طريقة حسنة لاثبات
التشكيك في الماهية فالشبهة ومعنى كون احد الفردين اشد
من الآخر انه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف

وبالجملة الشبهات حتى ان الاوهام العامة تذهب الى انه متالف منها وكذا

معنى كون احد الفردين اشد من الآخر الا ان امثال الاضعف فى الاشد

لا تكون متباينة فى الوضع وفى الازيد متباينة فيه لكونها اجزاء مقدارية

بخلاف الاول وفى قول المصنف اشارة الى ان مراتب الكيفيات

بسائط لا تركيب فيها وكذا مراتب المقادير بسائط اذا كانت متصلات

فلا تركيب فيها من الاجزاء المقدارية والمقام الثانى ان ما ذهب اليه قوم المشائين

فى ابطال ما قال به الاشراقيون كما ذكرنا باطل فانهم تركوا شقا فى اقامة

البرهان القطعى عليه وهو ان يكون السواد الاشد مغايرا بنفس ذاته وقد يتبين

من غير ان يضاف اليه شىء للاضعف وما قالوا فى بيانه انه يلزم الترجيح بلا مرجح

فى انتزاع امثال الاضعف من الاشد دون الاضعف مع اتحاد منشأ ماده

فيهما وهى الماهية او يلزم اتحادهما بحيث لا يتمايزا اصلا فهو ممنوع فان الاتحاد

بالذات والتفاوت بحسب المراتب ولكل مرتبة منها جاعل خاص يخرجها من

العدم الى الوجود وهو المرجح لانتزاع الامثال من الاشد دون الاضعف

وهو الباعث لاخراج المراتب المتغايرة من الماهية البسيطة للتمايز بحسب

نفس ذاتها الى عالم الكون فنسبة اختلاف المراتب اليها عند الاشراقيين

كنسبة اختلاف الوجودات الى الماهية الواحدة على طريق المشائين

فكما ان الجاعل على طريقهم يفيد الوجودات المتخالفة لماهية واحدة منشأ نه

91

لانتزاع امور متخالفة كذلك يفيد اختلاف المراتب الباعثة لاختلاف
الانتزاعيات فلا يلزم الترجيح بلا مرجح والاتحاد كسواد الاشد والاضعف
بحيث لا يكون بينهما امتياز اصلا والتامل يكفيه هذا القدر من البيان
لا يحتاج الى زيادة التوضيح فافهم وان كثر معناه فان وضع لكل ابتداء
اى بلا تخلل النقل فمشترك فبقيد الوضع للكل خرج الحقيقة والمجاز وبقيد
الابتداء خرج النقل فان المنقول اليه ايضا موضوع له كما قيل ثم التحقيق انه واقع
حتى بين الضدين وقع فى المشترك اختلافات الاول انه ممكن او لا
والثانى بعد تسليم الامكان واقع اولا والثالث بعد تسليم الوقوع هل واقع
بين الضدين ام لا ويدفع هذه الاختلافات كلها وقوع لفظ القرء للحيض
والطهر على سبيل الوضع ثم لابد من ازاحة اقوى شبهات المخالفين فمن
قال بعدم امكانه قال لو امكن لزم التفات النفس فى ان واحد
الى شيئين بالتفصيل وهو باطل بيان الملازمة ان المشترك اذا اطلق
فاما ان يلاحظ بعض المعانى دون البعض يلزم الترجيح بلا مرجح او لا يلاحظ
اصلا فذلك ايضا باطل فان الوضع للاستعمال ولا بد له من اللحاظ بالضرورة
فيتعين ملاحظة جميع المعانى فاما ان يكون بالاجمال فذلك ايضا باطل فان
ملاحظة المعانى بالاوضاع المتعددة المفصلة لابد ان يكون على التفصيل
ودفعه بوجهين الاول ان بعض المعانى يكون اشد مناسبة بالذهن فيكون

هو الملحوظ دون غيره والثاني ان الاوضاع المتعددة قد تكون ملحوظة مجملا
فيكون المعاني ايضا كذلك ومن قال بعدم وقوعه قال بان المبهم منه مخل
بالمقصود والمبين يطول بلا فائدة فان البيان يكفي للمقصود ودفعه ان المبهم
قد يكون مؤديا للمقصود كما في التورية كقول الصديق لرسول الله صلى الله
صلى الله عليه وسلم رجل يهديني السبيل والمبين قد يكون ابلغ من البيان
على ان القرينة قد تكون حالية ومن قال بعدم وقوعه بين الضدين
قال ان التضاد تنافر والاشتراك توحد فيلزم التضاد قلنا توحد في اللفظ
وتنافر في المعاني فلا تضاد وايضا قال واذا اريد الضدان من اللفظ
فيجتمعان في الذهن وهو محل واحد قلنا ان التضاد من خواص الهويات
العينية ولا تضاد في الصور ثم قد يقال بالاستدلال على وقوع المشترك
انه لو لم يقع لخلت اكثر المعاني من الالفاظ لعدم تناهيها وتناهي الالفاظ
لتركبها من حروف متناهية والمركب من المتناهي متناه وحينئذ تنسد باب التعليم
والتعلم مع انه مفتوح بالضرورة وهو مدفوع لانما قيل انا لا نسلم ان المركب
من المتناهي متناه مطلقا بل اذا كان بمراتب متناهية ولا نسلم تناهي المراتب
فان تناهي المراتب في عالم التعليم والتعلم ممنوع اذ لا يوجد لفظ زائد على
عشرة احرف مثلا في ذلك العالم فاذا وجدنا الانضمامات الى العشرة يلزم التناهي
كما لا يخفى على من له فهم مستقيم بل مدفوع اولا بما اقول بتوفيق الله تعالى

ان الالفاظ يجوز ان تبلغ الى حد من الكثرة بحيث لا يفي عنه طاق البيان
والتعليم والتعلم فانه لم يثبت بيان امور غير متناهية تفصيلا بحيث لا يتكرر
لا في نشاءة الدنيا ولا في نشاءة الآخرة اما الثاني فظاهر على طريقهم واما
الاول فلانقطاع نشاءة كل واحد من المتبينين فانهم لا يبينون تفصيلا الا معلوما
متناهية بالفاظ كذلك واما تعليم امور غير متناهية اجمالا فلا يفضي الى
تعدد الالفاظ فضلا الى عدم تناهيها فاذا ابيّن واحد واحد منهم تلك
المعاني بتلك الالفاظ يجوز ان تنتقل هذه الالفاظ كلا او بعضا الى شخص
آخر وهكذا فلا يلزم المحذور وثانيا بان البيان بالمجازات اعم من ان يتا
بالحقيقة على طريق الوضع العام للموضوع له الخاص فانه لتشمل امورا
لا تحصى اشتركت في ذاتي او عرضي فان شيئا من الامور المتخالفة لا يخلو
عن الاشتراك في العرضي الواحد وهو الكافي للوضع العام والموضوع له
الخاص فاندفع ما قيل انه لا يشمل المتخالفات وهي ايضا في التعليم غير ما تحقيق
في حد فالقن هذا الكلام لكن لا عموم فيه حقيقة المراد من العموم ان يراد
بلفظ المشترك اكثر من معنى واحد قال في الحاشية ثم بعد تسليم وقوع
المشترك هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي رح اولا كما هو مذهب ابي حنيفة
رح ثم بعد كونه عاما فذلك اما بطريق الحقيقة كما هو مذهب طائفة
او بطريق المجاز كما هو راى طائفة اخرى والى هذا اشار بقوله

لكن لا عموم فيه حقيقة انتهى اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه يفهم من كلام المصنف ان في المشترك عموما على سبيل المجاز فحينئذ لابد من العلاقة فان كان المراد من العموم العموم المجموعي فالعلاقة هي علاقة الجزئية اذا العموم الافرادي كما هو الظاهر من كلامهم ففيه ايضا علاقة الجزئية فان الكل الافراد عبارة عن الكثرة والواحد الذي هو الموضوع له حقيقة جزء منها وقد صرح المحققون ان الواحد المعين جزء من كل واحد واحد والمرتجل ما وضع لمعنى ثم نقل الى الثاني لا لمناسبة قيل من المشترك لان الظاهر من الابتداء الماخوذ في تعريفه عدم النقل لا لمناسبة وقيل من المنقول قصرا على مجرد النقل والا اي وان لم يوضع ابتداء فان اشتهر في الثاني فمنقول شرعي او عرفي عام او خاص ذكر الشرعي وقدمه مع كونه داخلا في العرف الخاص اظهارا لمرتبة الفضيلة قال سيبويه الاعلام كلها منقولات وما قيل ان جعفر علم وفي الاصل اسم لنهر صغير فلم يوجد النقل لعدم المناسبة فممنوع خلافا للجمهور ولعل تخصيصهم اقول الى من تفحص سيبويه فقط فقولهم بانقسامه الى منقول ومرتجل لعله سهو من الصواب والا فحقيقة ومجاز قال في الحاشية ظاهره يقتضي ان يكون اللفظ قبل الاستعمال حقيقة ومجازا لكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة ومجازا اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه لعل اصطلاح اهل الميزان مخالف لاصطلاح اهل العرب اعني علماء البيان والاصول

فهم اعتبروا الاستعمال ولذا يعرفون الحقيقة باللفظ المستعمل فيما وضع له

والمجاز باللفظ المستعمل في غيره واهل الميزان لم يعتبروه فلم يذكروه في

تعريفهما ولعل وجه عدم اعتبارهم ان المقسم هو اللفظ المفرد الدال على المعنى

المذكور والاستعمال فرع الدلالة فرعية زمانية اوذاتية فاللفظ المفرد في

مرتبة الدلالة فقط قبل الاستعمال يخلو عنهما وليس بنقل ولا اشتراك

فيلزم خلو المقسم عن الاقسام فان قلت اين الدلالة في المجاز قبل

الاستعمال قلت الوضع النوعي في المجاز يكون متحققا قبل الاستعمال فبالنظر

الى ذلك الوضع والوضع الشخصي الذي يكون للمفرد قبل الاستعمال

لايكون مشتركا ولا منقولا فلا بد ان يكون حقيقة ومجازا والا يلزم الخلو

عن الاقسام فتامل فانه فائدة دقيقة جديدة ولا بد من علاقة العلاقة

شرط لتحقق المجاز والشرط مفتقر الا يوجد المشروط بدونه وهو قد يتحقق

بدون المشروط ولكنه اذا تحقق بعد ساير الامور اللازمة للمشروط يستلزمه فاذا

تحقق في موارد الاستعمال المعنى الموضوع له وقد منع عن ارادته فحينئذ تحقق

العلاقة يفضي الى المجاز بالضرورة كلما توجد تلك العلاقة بذلك

الطريق تحقق المعنى المجازي وهذا معنى شرطية العلاقة في المجاز

وهي مظر فيه بذلك المعنى فان كانت العلاقة تشبيها اي علاقة

شركة في امر ووصف خاص فاستعارة كاطلاق لفظ الاسد

على زيد للشجاعة والآ اي وان لم يكن تلك العلاقة علاقة التشبيه بل
غيرها كالعلاقة السببية واللزوم وغيرهما فمجاز مرسل وحصر ورد ان المجاز
المرسل تلخيص الكلمات وتنقيح المناط في اربعة وعشرين نوعا وقد ادرج بعضهم
بعضا في البعض كالوحدات الثمانية الذائعات في التناقض ونحن لا نطول
الكلام بذكر اقسام الاستعارة فانها مصرحة في علم البيان وبذكر اقسام
المجاز المرسل فانها مصرحة ومشهورة في كلام السيد السند وغيره ولا يشترط
سماع الجزئيات نعم يجب سماع انواعها حاصله ان المجازات ليست
مقصورة على الجزئيات المسموعة من اهل اللسان بل الاعتبار انما يكون
للعلاقة الكلية المستنبطة من كلامهم بتنقيح المناط فكلما وجدت فيه
تلك العلاقة ووجد المانع من صرف اللفظ على معناه الحقيقي استعمل فيه
الا اذا وجد المنع من اهل اللغة من الاستعمال فيه كالنخلة لطويل غير
الانسان مع وجود العلاقة فيه ونظيره في الحقيقة اللفظ الموضوع بالوضع
العام للموضوع له الخاص كلفظ هذا فان كل محسوس وجد في الخارج
زيدا كان او عمروا او بكرا استعمل فيه كذلك كلما وجدت العلاقة فيه
يستعمل اللفظ مجازا فيه ومعنى تنقيح المناط لاثبات العلاقة الكلية ان العرب
مثلا استعمل لفظ الاسد في زيد وعمرو مثلا فنقول ليس مناط استعمال
لفظ الاسد في زيد لانه قريب عمرو ولانه في حفظه مثلا بل لان وصف الشجاعة

٩٧

يوجد فيها الكل ما يوجد فيه ذلك الوصف استعمل الاسد فيه بعد تعذر
الحقيقة ولما لم يشترط سماع الجزئيات في المجاز لم يدونوا في كتبهم كتدوين
الحقائق فافهم علامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة يحتمل ان يكون
الواو بمعنى مع فحينئذ يكون قرينة واحدة بمعنى ان تبادر المعنى مع العراء
عن القرينة علامة الحقيقة ويحتمل ان يكون الواو للعطف فقط فحينئذ يكون قرينتان
احدهما التبادر وهو اسبق من حاق اللفظ والثاني ان يستعمل اللفظ في
المعنى عاريا عن القرينة وبينهما من التفاوت ما لا يخفى على المتأمل فهذا اقوى
علائم الحقيقة وعليه مدار اثبات الوضع غالبا وفي علامة المجاز
عكس ذلك وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل يعني اذا علمنا للفظ معنى
حقيقيا ثم استعملناه في معنى آخر يستحيل حمل الاول عليه فيعلم ان مراده
المستعمل فيه معنى مجازي فانه لو كان حقيقيا لم يترك بلا دليل فهو علم وجوه
المجاز اذ ح فيحيل عليه ففي هذا الطريق بواسطة الاستحالة الحمل ينتقل الى
المجازية لما اشرنا واورد عليه ان في المشترك ايضا حمل البعض المعنى
على البعض مستحيل وان اريد استحالة حمل الجميع فاذا علمنا ان مراده المعاني
جميع المعنى الموضوع له للفظ فيعلم قطعا ان ما وراءه مجاز فلا احتياج الى استحالة
حملها عليها او امكانه اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان العام اذا اريد به
الخاص من جهة انه هو حقيقة كما تقرر في موضعه فاذا استوعبنا جميع المعاني

الحقيقة لذلك العام ورأينا استعماله في غير تلك المعاني لا نعلم
مجازيته ما لم نعلم ان صدق تلك المعاني على ذلك الغير مستحيل اذ يجوز
ان يكون ذلك الغير خاصا منه ويستعمل فيه على انه هو فاذا علمنا استحالة الصدق
علمنا بها المجازية فان العام لا يستحيل صدقه على الخاص وبهذا تم كونها علامة
لنا فافهم واستعمال اللفظ في بعض المسمى كالدابة على الحمار المراد بالبعض البعض جزئيا
ف لدابة موضوع لكل ما يدب على الارض والحمار بعض منه فان قلت البعض
المسمى اي الموضوع له غيره فاستعمال اللفظ فيه عين كونه مجازا فيه فلا يصلح لكونه علامة
فان العلامة غير ما هي علامة له قلت استعمال اللفظ في البعض المسمى مجاز خاص والخاص لا
يكون علامة على العام فان الخاص خارج عنه ويلزم لوجوده وجوده ضرورة تحقق العام
في ضمن الخاص وفيه ان الاقتصار ههنا على استعمال اللفظ في بعض المسمى في حق
كونه علامة للمجاز غير مناسب فان استعمال اللفظ في سبب المسمى ومسببه واستعماله
في اللازم والملزوم كلها مضاهية للاول مع انهم لم يعدوها منها فتامل فانه دقيق النقل
والمجاز اولى من الاشتراك والمجاز اولى من النقل حاصله ان اللفظ اذا دار بين الحقيقة
والمجاز او الاشتراك والنقل يحمل على الاول واذا دار بين الآخرين يحمل على الثاني
وقد ذكروا في وجه الاولوية وجوها اقواها ان المجاز اكثر وقوعا من النقل والاشتراك
والنقل اكثر وقوعا من الاشتراك واللفظ انما يحمل على المعنى الاعم الاغلب
والمجاز بالذات انما هو في الاسم واما الفعل وسائر المشتقات والاداة

99

فانما يوجد فيهما بالتبعية اى التبعية فى المشتقات و الفعل فظاهر لان المجاز فيهما انما
يكون بسبب المبدء فان ضاربا او ضرب اذا استعمل فى معنى قاتل و قتل
فانما يكون التجوز من جهة ان الضرب استعمل فى معنى القتل والسر فيه ان الفعل
والمشتق كل واحد منهما موضوع لمفهوم الصيغة ومفهوم المبدء والتجوز باعتبار
الصيغة قليل جدا فلذا اسقطوا من النظر نعم باعتبار المبدء كثير الوقوع فى
كلامهم فلذا اعتبروه فى المشهور وعبارة المصنف صريح شامل للقسمين واما
الحرف فانما يكون فيه بواسطة متعلقاته وفيه وهن ظاهر فان احد معنيي
الحروف قد يستعمل بازاء معنى آخر ولا مدخل فيه لمتعلق معناه ولا للعنوانات
الاسمية التى عبرت تلك المعانى بها فان الباء اذا استعمل فى الظرفية
فهو ترك للالصاق و استعمال فيها وهو غير موضوع لها وبهذا بعينه تحقق المجاز
بالذات ولا مدخل فيه للمتعلقات وللعنوانات اصلا فان عبرت بيوم كذا معناه
فى يوم كذا فالسير واليوم على معناهما وانما اردنا بالباء معنى الظرفية الخاصة
التى هى غير موضوعة لها والحق ان فيه مجازا وحقيقة بالذات وان كان معناه
تابعا للغير وتكثير اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة وذلك واقع لتكثير الوسائل
والتوسع فى مجال البدائع وذهب قوم الى انكار المرادفة لخلوها عن الفائدة
لان الواحد كاف للافهام قلنا هذا التعليل انما يتم لو كان الواضع هو الله تعالى
فان العباد لا مضايقة فى خلو افعالهم عن الفائدة المعتدة اى كثير من جملتها

100

على زيد للشجاعة والآ امى وان لم يكن تلك العلاقة علاقة التشبيه بل غيرها كعلاقة السببية واللزوم وغيرهما فمجاز مرسل وحصروا اى المجاز المرسل بفحص الكلمات وتنقيح المناط فى اربعة وعشرين نوعا وقد ادرج بعضهم بعضا فى بعض كالوجدات الثمانية الذائعات فى التناقض ونحن لا نطول الكلام بذكر اقسام الاستعارة فانها مصرحة فى علم البيان وبذكر اقسام المجاز المرسل فانها مصرحة ومشهورة فى كلام السيد السند وغيره ولا يشترط سماع الجزئيات نعم يجب سماع انواعها حاصله ان المجازات ليست بمقصورة على الجزئيات المسموعة من اهل اللسان بل الاعتبار انما يكون للعلاقة الكلية المستنبطة من كلامهم بتنقيح المناط فكلما وجدت فيه تلك العلاقة وجد المانع من صرف اللفظ على معناه الحقيقى استعمل فيه الا اذا وجد المنع من اهل اللغة من الاستعمال فيه كالنخلة لطويل غير الانسان مع وجود العلاقة فيه ونظيره فى الحقيقة اللفظ الموضوع بالوضع العام للموضوع له الخاص كلفظ هذا فان كل محسوس موجود فى الخارج زيدا كان او عمروا او بكرا استعمل فيه كذلك كلما وجدت العلاقة فيه يستعمل اللفظ مجازا فيه ومعنى تنقيح المناط لاثبات العلاقة الكلية ان العرب مثلا استعمل لفظ الاسد فى زيد وعمرو مثلا فنقول ليس مناط استعمال لفظ الاسد فى زيد لانه قرشى وفى عمرو لانه فى حفظه مثلا بل لان وصف الشجاعة

٩٧

يوجد فيها اكثر ما يوجد فيه ذلك الوصف استعمل الاسد فيه بعد تعذر
الحقيقة ولما لم يشترط سماع الجزئيات في المجاز لم يدونوا في كتبهم كما دونوا
الحقائق فافهم وعلامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة يحتمل ان يكون
الواو بمعنى مع فح يكون قرينة واحدة بمعنى ان تبادر المعنى مع العراء
عن القرينة علامة الحقيقة ويحتمل ان يكون الواو للعطف فقط فح يكون قرينتان
احدهما التبادر واعني من حاق اللفظ والثاني ان يستعمل اللفظ في
المعنى عاريا عن القرينة وبينهما من التفاوت ما لا يخفى على المتامل وهذا اقوى
علائم الحقيقة وعليه مدار اثبات الوضع غالبا وح علامة المجاز
عكس ذلك وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل يعني اذا علمنا اللفظ معنى
حقيقيا ثم استعملناه في معنى آخر يستحيل حمل الاول عليه فيعلم ان هذا المعنى
المستعمل فيه معنى مجازي فانه لو كان حقيقيا لم يترك بلا دليل فهو مرجوح
والمجاز راجح فيحمل عليه ففي هذا الطريق بواسطة استحالة الحمل ينتقل الى
المجازية لما اشرنا اولاً وعليه ان في المشترك ايضا حمل بعض المعاني
على البعض يستحيل وان اريد استحالة حمل الجميع فاذا علمنا ان هذه المعاني
جميع المعنى الموضوع له للفظ فيعلم قطعا ان ما وراءه مجاز فلا احتياج الى استحالة
حملها عليه اولا امكانه اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان العام اذا اريد به
الخاص من جهة انه هو حقيقة كما تقرر في موضعه فاذا استوعبنا جميع المعاني

الحقيقة لذلك العام ورأينا استعماله في غير تلك المعاني لانعلم مجازيته بالم نعلم ان صدق تلك المعاني على ذلك الغير مستحيل اذ يجوز ان يكون ذلك الغير خاصا منه ويستعمل فيه على انه هو فاذا علمنا استحالة الصدق علمنا بها المجازية فان العام لا يستحيل صدقه على الخاص وبهذا الكم كونها علامة لنا فافهم

واستعمال اللفظ في بعض المسمى كالدابة على الحمار المراد بالبعض كبعض جزئيات الدابة موضوع لكل ما يدب على الارض والحمار بعض منه وان قلت بعض المسمى اي الموضوع له غيره فاستعمال اللفظ فيه عين كونه مجازا فيه فلا يصلح لكونه علامة فان العلامة غير ما هي علامة له قلت استعمال اللفظ في بعض المسمى مجاز خاص والخاص يكون علامة على العام فان الخاص خارج عنه وليعلم لوجوده وجوده ضرورة تحقق العام في ضمن الخاص وفيه ان الاقتصار ههنا على استعمال اللفظ في بعض المسمى في حق كونه علامة للمجاز غير مناسب فان استعمال اللفظ في سبب المسمى ومسببه واستعماله في اللازم والملزوم كلها مضاهية للاول مع انهم لم يعدوها منها فتامل فانه دقيق

والنقل والمجاز اولى من الاشتراك والمجاز اولى من النقل حاصله ان اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز والاشتراك والنقل يحمل على الاول واذا دار بين الآخرين يحمل على الثاني وقد ذكروا في وجه الاولوية وجوها اقواها ان المجاز اكثر وقوعا من النقل والاشتراك فالنقل اكثر وقوعا من الاشتراك واللفظ انما يحمل على المعنى الاعم الاغلب

والمجاز بالذات انما هو في الاسم واما الفعل وسائر المشتقات والاداة

واما ما يوجد فيهما بالتبعية اي التبعية في المشتقات والفعل فظاهر ان المجاز فيهما انما
يكون بسبب المبدء فان ضاربا وضرب اذا استعمل في معنى قاتل وقتل
فانما يكون التجوز من جهة ان الضرب استعمل في معنى القتل والسر فيه ان الفعل
والمشتق كل واحد منهما موضوع لمفهوم الصيغة ومفهوم المبدء والتجوز باعتبار
الصيغة قليل جدا فلذا اسقطوا من النظر نعم باعتبار المبدء كثير الوقوع في
كلامهم فلذا اعتبروه في المشهور وعبارة المصنف رح شامل للقسمين اما
الحرف فانما يكون فيه بواسطة متعلقاته وفيه ذهن ظاهر فان احد معنيي
الحرف قد يستعمل بازاء معنى آخر ولا دخل فيه للمتعلق معناه ولا للعنوانات
الاسمية التي عبرت تلك المعاني بها فان الباء اذا استعمل في الظرفية
فهو ترك للالصاق واستعمال فيها وهو غير موضوع لها وهذا بعينه تحقق المجاز
بالذات ولا دخل فيه للمتعلقات وللعنوانات اصلا فان سرت بيوم كذا بمعنى
في يوم كذا فالسير واليوم على معناهما وانما اسرنا بالباء معنى الظرفية الخاصة
التي هي غير موضوعة لها والحق ان فيه مجاز وحقيقة بالذات وان كان معناه
تابعا للغير وتكثير اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة وذلك واقع لتكثير الوسائل
والتوسع في مجال البدائع ذهب قوم الى انكار المرادفة لخلوها عن الفائدة
لان الواحد كاف للافهام قيل هذا التعليل انما يتم لو كان الواضع هو الله تعالى
فان العباد لا مضايقة في خلو افعالهم عن الفائدة المعتدة اليه من جملتها

١٠٥

التفهيم فاشار المصنف بالتعليل الى فائدة وقوعها اذ بها تكثر الوسائل
للانهام ففي فائدة جليلة فان بعض الالفاظ قد يتعسر على بعض اللافظين و
يتذكر بعضها فيسهل عليه التعليم والتعلم وايضا بعض الالفاظ قد يكون مرا
على لسان بعض اللافظين فيكره بعض السامعين المخاطبين والآخر حلوا ومنشطا
لآذان تلك السامعين فيختار الثاني ويترك الاول وفي تكثير الوسائل
فوائد اخرى واما التوسع في مجال البدائع فكما قال في الحاشية كالسجع في
قولك ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت فانه لو قال بمرادف ما فات اعني
ما مضى فات السجع وكالمجانسة كقولك اشتريت البر والقفة في البر فانه
لو اتى بمرادف البر اعني الحنطة فات المجانسة وكالقلب نحو قوله تعالى ربك
فانه لو اورد بمرادف كبر لفظ عظم فات القلب ولا يجب قيام كل مقام
الآخر وان كانا من لغة فان صحة الضم من العوارض يقال صلى عليه
ولا يقال دعا عليه في الحاشية بل تجب صحة اقامة كل من المترادفين
مقام الآخر ففي حال التعدد من غير عامل ملفوظ او مقدر يصح اتفاقا واما في
حال التركيب تجب وهو الاصح عند ابن الحاجب وقيل لا تجب صححه الامام في
المحصل وقيل تجب ان كانا من لغة واحدة والا لا انتهى ومعنى قوله تجب الصحة و
كذا في قوله لا تجب اي لا تجب الصحة وحاصل الدليل ان نفس المعنى ولفظه لا يمنع
الاقامة والا نفس الضم في افادة نفس المعنى التركيبي ايضا بل صحة الضم بحسب

اي الاقامة كل من المرادفين مقام الآخر ١٢

١٠١

شعارضها اهل اللغة من عوارضها فقد لصح في بعض الالفاظ ولا يصح في البعض الآخر وان اتحد معناهما فهي المرادفة حقيقة في بعض المقام فلم تجب الصحة مطلقا والسر فيه ان كل لفظ مرادف للفظ آخر وان عبر بهما عن معنى واحد له خصوصية بحسب الانضمام فباعتبار تلك الخصوصية في المتعارف يتغير المعنى كلفظ دعا فانه وان كان موضوعا لمعنى صلى لكن مع اقترانه بلفظ على يفيد بحسب خصوصية ذلك الاقتران في العرف معنى الضر بخلاف صلى معه فانه يفيد مقابله فمنع الصحة لم يكن بحسب اصل معنى المترادفين ولا بالنظر الى لفظهما ولا بالنظر الى اصل المعنى التركيبي الذي وضع له اللفظ المركب نوعا بل باعتبار خصوصية استعمال ذلك

التركيب بحسب العرف فتأمل هل بين المفرد والمركب ترادف اختلف فيه اقول لعل النزاع لفظي فمن حمل لفظ اتحاد المعنى في تفسير المرادف على الاتحاد بالذات وبالاعتبار قال بعدم الترادف فان لفظ الانسان بل كل محدود يدل على المعنى الاجمالي ولفظ حيوان ناطق بل كل حد تام يدل على المعنى التفصيلي وهو مغاير للمعنى الاجمالي بالاعتبار فاذا لم يكن الترادف بين المحدود والحد التام لم يكن بين المفرد وحده الناقص وان كان مركبا والرسم التام والناقص ترادف بالطريق الاولى لمغايرة معناهما بالذات فاما المركبات المنفصلة الاجزاء فالامر فيها اظهر من انتفاء الترادف ومن قال بالترادف اخذ الاتحاد بالذات فقط فيتحقق الترادف بين المحدود والحد والمركب ان صح السكوت عليه فتأمل

خبر وقضية ان قصد به الحكاية عن الواقع وهو المحكي عنه اضطرب كلامهم في
تحقيقه فقال بعضهم الموضوع والمحمول والنسبة الخارجية فان المحكي عنه لابد فيه
من ربط الموضوع والمحمول فان المنفصلات لا يصدق بعضها على بعض فلا حكاية
فيها فالمحكي عنه ايضا فيها والربط هو النسبة وجماعة قالوا ان هذا باطل فان النسبة
لا وجود لها في الخارج والمحكي عنه موجود فيه بالضرورة في حمل الاوصاف الخارجية
والذاتيات بل الانتزاعيات الخارجية ايضا وقد اصابوا في ان النسبة لا وجود
لها في الخارج ولكن لم يبينوا وجه فسادها اوقعهم في هذه الورطة الظلماء وهو ان السواد
ما لم يكن حالا في الجسم لم يكن محكيا عنه لقولنا الجسم اسود والحلول هو النسبة
وكذا الفوقية ما لم تكن قائمة بالفلك لم تكن محكيا عنها لقولنا الفلك فوقنا
لكن القيام فيما انتزاعي يعبر عنه بالاتصاف الانتزاعي والاتصاف في القيام
نسبة وهكذا سبيل الاجزاء فان التحليلية اجزاء مسامحة سبيلها سبيل الاوصاف
الانتزاعية والاجزاء الخارجية الواقعية لابد فيهما من الانضمام الذي يكون مناطا
للحمل كما سيأتي تحقيقه منا والانضمام ايضا نسبة فبقي الامر لعيما في الخفاء
فاقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه على وجه التفصيل ان في حمل الذات
والذاتيات عليها يكون المحكي عنه نفس ذات الموضوع وفي الاوصاف المنتزعة
عن الذات كالتجرد في المجردات والتميز في جميع الماهيات ايضا نفس الذات
الا ان الفرق بينهما بالدخول والخروج ولذا عرف الذاتي بالداخل دون

١٠٣

ما يكون منشأ نفس الذات وفي الاوصاف الخارجية القائمة بالموضوع فيه
يكون المحكي عنه نفس وجوده الخاص للمحمول في الخارج فان قلت ذلك الوجود
الرابطي عين النسبة فيعود المحذور قلت رابطي بمعنى الاحتياج الى المحل
دون المعنى الغير المستقل كما يكون في القضايا في مرتبة الحكاية بل المحكي عنه
هو السواد الموجود بالوجود الخاص والجسم الموجود بوجوده كذلك وليس في
نحو من الموجودين نسبة اصلا نعم قد يعبر عن الوجود الخاص للحال بالحلول تعبيرا
عن المنشأ بالمفهوم الانتزاعي فان الحلول منتزع من الوجود الخاص للحال بل
عن الحال الموجود بالوجود الخاص فما قالوا ان الاتصاف الانضمامي الخارجي
مرتبة المحكي عنه وصدق تلك الاوصاف بحسب الذهن مرتبة الحكاية يكون المراد
بالانضمام منشأه اعني الوجود الخاص للحال بل الحال الموجود بالوجود الخاص واما
الاوصاف الانتزاعية فان كانت منتزعات من نفس الذات فمحالها عرفت
آنفا وان كانت منتزعات بالنظر الى الوصف المنضم كانتزاع الفوقية من السماء
بواسطة الوضع الخاص وكانتزاع القيام والقعود من زيد بواسطة الوضع الخاص
ايضا فالمحكي عنه فيما ذلك الوصف المنضم الموجود بالوجود الخاص مع وجود
الفلك في الاول وزيد في الثاني وعندي في حمل الاجزاء الحقيقية ايضا يكون
المحكي عنه هو الحال الموجود بالوجود الخاص مع المحل فان الوجود الخاص للحال
هو الرابط الباعث لحمل الاجزاء بعضها على بعض وعلى الكل كما سيأتي تحقيقه

ادق انشاء الله تعالى فاحفظ هذا التحقيق لعلك لا تجده في غير هذه التعليق

ومن ثم لم يوصف الخبر بالصدق والكذب بالضرورة فان الصدق عبارة
عن مطابقة الحكاية للمحكي عنه والكذب عن عدمها فقول القائل كلامي هذا كاذب
ليس بخبر فان الحكاية عن نفسه غير معقول اشارة الى دفع اشكال مشهور
وهو ان قول القائل كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفس هذا القول خبر لكنه
لاشتماله على الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية وكلما هذا شانه
فهو خبر وكل خبر لا بد ان يكون صادقا او كاذبا وهذا الكلام لا يتصور صدقه ولا
كذبه اما الاول فلان الصدق عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع في الواقع
فالمحمول هو كاذب فثبوته للموضوع يستلزم كذبه البتة فيلزم اجتماع النقيضين
اما الثاني فلان الكذب عبارة عن عدم ثبوت المحمول للموضوع والمحمول
هو الكذب وسلبه عن الموضوع يستلزم صدقه بالضرورة واجاب المحقق الدواني
بما في المتن وحاصله انه ليس ههنا نسبة تامة خبرية بل انشائية فان النسبة
التامة الخبرية تقتضي الحكاية والمحكي عنه وهما متغايران وليس ههنا كلام آخر
فيلزم اتحادهما وهو غير معقول وهذا معنى قول المصنف ان الحكاية عن نفسه
غير معقول واذا كان القول المذكور انشاء فهو ليس بصادق ولا كاذب

فلا يلزم المحذور والحق انه بجميع اجزائه ماخوذ في جانب الموضوع فالنسبة
ملحوظة اجمالا فهي المحكي عنها ومن حيث تعلق الايقاع بها ملحوظة تفصيلا فهي محكية

اجاب المصنف بان ههنا اجمالا وتفصيلا فالقول المذكور انما يدخل تحت قوله هذا
بالاجمال لان الاشارة انما تقع في الآن فيلاحظ القول المركب فيه
بلحاظ واحد وهو الاجمال وهو المحكي عنه ومن حيث تلفظه من اوله الى آخره
وملاحظة الذهن الى معنى كل واحد واحد من اجزاء لفظه ملحوظة تفصيلا هو الحكاية
فالنسبة عبارة في كلام المصنف عن القول المذكور وليس المراد بالايقاع
المذكور في كلامه الاذعان فانه انما يتعلق بالمجمل كما سيأتي بل المراد به الايقاع
على اللسان من اوله الى آخره بحيث يكون كل لفظ منه تعبيرا عن معناه
اخبارا وحينئذ يحصل الفرق بين الحكاية والمحكي عنه فيسقط قول المحقق الدواني
وما قيل انا اذا اشرنا الى القول المفصل يلزم الاتحاد فابعد فان الاشارة
ههنا انما تقع في الآن وهو مناف لان تقع فيه لحاظات كثيرة وانما المراد
بالتفصيل ههنا هذا ثم اذا ظهر الفرق بين الحكاية والمحكي عنه بالاجمال والتفصيل ففي
هذه الصورة يجوز ان يكون المفصل صادقا وانما يرجع الكذب الى المجمل وبهذا تبين
ما في الحاشية وهذا كما انه جواب عن الشبهة كذلك جواب عن جواب المحقق الدواني
ايضا بجواز ان يكون قضية واحدة صادقة باعتبار وكاذبة باعتبار آخر وكذا العكس والمراد
ما اوردوا ان الاتصاف بالصدق والكذب انما يكون في النسبة الحاكية التفصيلية دون
الاجمالية المحكي عنها فان النسبة التامة الخبرية سواء لوحظت اجمالا اي بلحاظ واحد
او تفصيلا اي لوحظت بلحاظات شتى لا تخرج عن حقيقتها ومن الخواص

واللوازم لحقيقتها الاتصاف بالصدق والكذب كما سياتي تحقيقه ومن
ارتكب ان القضايا المجملة لا تتصف بالصدق والكذب والمفصلة تتصف
بهما فقد اتى ببهتان عظيم لا يقبله العاقلون ومنشاء غلطه ان في الاجمال تتصور
امور وحدانية بسيطة ليس المحمول والا الموضوع ولا النسبة التامة الخبرية موجودا فيه
بالفعل وليس الامر كذلك فان النسبة والموضوع والمحمول حقائق متباينة
لا يتصور فيها الاتحاد بالذات او بالوجود كما حققه المحققون وشيدنا اركانه
واسسناها على نمط قويم في الحواشي المشهورة لنا في هذا الفن وفن الامور العامة
بل انما التفاوت باللحاظ فقط وفي هذا التفاوت لا ينسلخ القضية عن حقيقتها
وحينئذ يفسد الجواب بانا نختار شق الكذب لانتفاء المحمول عن الموضوع الذي
هو المجمل بناء على ان الصدق والكذب من شان النسبة التفصيلية والقضية
المفصلة دون المجملة اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان جواب المصنف
لا يصلح لان يكون جوابا عن الشبهة ولا جوابا عن جواب المحقق الدواني اما
الثاني فظاهر فان القضية المجملة المحكي عنها للمفصلة قضية بالضرورة فلا بد لها
من محكي عنه فاما ان يكون المفصلة محكيا عنها فهو باطل لانه يستلزم الدور فان
التعاكس بين القضيتين بالحكاية والمحكي عنها يستلزم كون كل واحد منهما
مقدما على الآخر فان الحكاية متأخرة عن المحكي عنه والمحكي عنه مقدم
عليها او يكون للمجملة مجملة اخرى وهو مع انه سخيف يستلزم التسلسل المستحيل

فلا يكون المحكي عنها لها الا نفس ذاتها المجملة فيلزم ما قال المحقق الدواني واما الاول

فلان في هذه القضية المجملة محمولا هو الكذب موضوعا هو ذات تلك القضية

لا المفصلة فانها متاخرة عنها كما اوضحنا فيلزم كون الصادق كاذبا وكون الكاذب

صادقا بادنى تامل فالحق في الجواب ما قال المحقق الدواني ان هذا

القول انشاء لا خبر فتامل فانحل الاشكال بجميع تقاريره من جملتها ان كلامي

في هذا اليوم كاذب ولم يقل في ذلك اليوم الا هذا الكلام وبما قال في الحاشية

قال قائل يوم الخميس كلامي يوم الجمعة صادق ثم قال يوم الجمعة كلامي

يوم الخميس كاذب فصدق كل يستلزم كذبه وبالعكس وتقرير الاشكال

والجواب على ما مر فتذكر اقول اذا صدر الكلام عن القائل في يوم الخميس

ففي هذا الحال اما خبر او انشاء فان كان خبرا فيلزم الفساد وان

كان انشاء يلزم خلاف الضرورة اذا قال القائل في ذلك اليوم

قولا آخر في الاول ولم يقل في الجمعة في الثاني وتحقيق المقام ان الحال

موقوف في القول الاول والثاني فان لحقه متغير كعدم القول الآخر في

الاول والقول الثاني المذكور في الثاني يخرج كل واحد منهما عن الخبرية

بمعنى انه ليس فيه الخبرية بل يكون انشاء صرفا وان لم يلحقه متغير يتقرر على

الخبرية كقولنا النهار موجود فان لحقه ان كانت الشمس طالعة فهو ليس بخبر و

ان لم يلحقه فهو على الخبرية التحقيقية والضابطة ان كل قول مركب من الموضوع

الموضوع والمحمول اذا دخل ذلك القول بنفسه تحت موضوعه اما بالنظر الى
نفس تحصل ذلك القول كما في كلامي هذا كاذب يشير الى نفسه او بالنظر
الى امر يقارنه كما اذا قال كلامي في هذه الساعة كاذب ولم يقل في هذه الساعة
غيره او امر يفارقه غير متعددة بها كما في القول الاول او متعددة بها
في العرف كما في القول الثاني فهو الانشاء لا يكون خبرا البتة فانه لا يعقل فيهما
الحكاية فانها تقتضي محكيا عنها مقدما عليها في نفس الامر وما يكون داخلا
تحت الموضوع يكون مقدما على المحكي عنه فيلزم في هذه الصورة على القول
بالحكاية تقدم الشئ على نفسه بمراتب وهو باطل فيبطل الحكاية فيبطل كون القول
المذكور خبرا ونظير ذلك قولنا كل حمد لله فانه حمد من جملة كل حمد فالحكاية هو محكي
عنها فتامل فانه جذر اصم ففي هذا القول ايضا ان اردنا بموضوع الكلية معنى عام
بحيث يشمل هذا القول ايضا لم يكن خبرا لذلك المحذور وان اردنا بالكلية ما وراء
ذلك القول فيكون الحكاية فعلى تقدير ما يكون خبرا البتة فقولنا فالحكاية وهو محكي عنها
بمعنى انها لم يكن خارجة عنه فتامل في هذه الشبهة فانها شبهة عظيمة الشأن
لا تسمع ولا تنطق بالجواب وما فتق رتق اذ انسا الا بالحل الذي ذكرناه والا فانشاء
منه امر ونهي وتمني وترجي واستفهام وغير ذلك وحينئذ يكون حصر الكلام
التام في الخبر والانشاء عقليا واما حصر الانشاء في اقسامه المذكورة في
كتبهم على سبيل التفصيل فاستقرائي ولذا اورد المصنف فيه قوله واما الوجعل

١٠٩

قوله وغير ذلك مع اخواته المذكورة في السابق اقساما منه فيكون متشابها بالعقلي

فانه لا يخرج قسم من اقسامه منهما وان لم يصح فناقص منه تقييدي واستراجي وغيره

ويظهر مما ذكر حال الحصر في انقسام الكلام الى التام والناقص وانقسام الناقص الى

افراده فصل المفهوم ان جوز العقل تكثره اي من حيث الافراد دون الاجزاء من حيث تصوره

اي من جهة كون ذلك المفهوم متصورا ولا ينظر الى جهة اخرى فكلي وفيه نظر عويص فان بعض الكليات وان

كان فرضيا كما سياتي تحقيق كونه من الكليات يابى بالنظر الى نفس مفهومه عن التكثر الخارجي بالنظر الى

الافراد بل التكثر مطلقا كاللاموجود مطلقا واللامتكثر مطلقا فانهما بالنظر الى نفس

تصورهما يابى العقل عن تكثر افرادهما في الخارج وسيبطل ما زعمه المصنف في اثبات

التكثر في جميع الكليات فالحق ان مناط الكلية على عدم الهذية ولا تلازم بينه

وبين التكثر بحسب الافراد في الخارج ولا في الذهن كما زعمه المصنف وسياتي تحقيقه

ممتنع اي افراده في الواقع دون مفهومه او افراده بحسب التصور والا انسلخ عن الكلية

بحسب زعمه كالكليات الفرضية اولا اي لا يمتنع افراده في الواقع كما لا يمتنع

بحسب التصور كالواجب والممكن الظاهر منه من حيث المقابلة الممكن الخاص

كما ان الظاهر من التقسيم بيان قسمي ما لا يمتنع افراده وحينئذ يخرج قسم آخر وهو ما يكون

بعض افراده ممتنعا وبعض افراده ممكنا خاصا وبعض افراده واجبا كالممكن

العام الموضوع بازاء ما لا يكون احد جانبيه ضروريا ويمكن ان يراد بالممكن اعم مما يكون

ممكنا خاصا او عاما على طريق عموم المجاز او المشترك على طريق من جوزه

فيكون حاصل التقسيم ان الكلي بالنظر الى وجود افراده وعدمها في الواقع على قسمين الاول ما يمتنع جميع افراده في الواقع والثاني ما لا يكون كذلك وهو على قسمين الاول ما ينحصر فرده الواقعي بحسب وجوده فيه كالواجب والثاني ما لا يكون كذلك فاما ان ينحصر في الممكنات الخاصة كالممكن الخاص او لا كالممكن العام والاظهر ان المقصود ههنا تقسيم واحد ثنائي وعقلي وهو اما ان يمتنع الافراد في الواقع او لا يمتنع وقوله كالواجب والممكن تمثيل للقسم الثاني فيكون المراد بالممكن الممكن الخاص وليس المراد منه التقسيم الظاهر منه الحصر فافهم

والا فجزئي فمحسوس الطفل في مبدء الولادة وشبح ضعيف البصر والصورة الخيالية من البيضة المعينة

كلها جزئيات لان شيئا منها لا يجوز العقل تكثرها على سبيل الاجتماع وهو المراد والمقصود من هذا الكلام دفع الاشكال الوارد في هذا المقام اما تقرير الاشكال فهو ان الطفل في مبدء الولادة اذا احس واحدا من الاب او الام مثلا وحصل صورة منه في حسه المشترك مثلا فهي تنطبق عنده على كل واحد منهما بل على ما عداهما ايضا كذلك ولذا اذا حضره الاب يلتفت بسببها واذا حضرت الام يلتفت بسببها وكذلك فيما عداهما فهي منطبقة على كثيرين وكذا محسوس شبح ضعيف البصر من بعيد فانه يحصل منه له صورة يظن بها انها لزيد او عمرو او بكر وكذا الصورة الخيالية الحاصلة لنا من بيضة معينة فاذا بدلنا الواحد بعد واحد نظنها في كل واحد من البيضات انها هي وهذه الصور كلها جزئيات عندهم مع انها تقبل التكثر

فينتقض تعريف الجزئي جمعًا والكلي منعًا واما التقرير الدافع فهو ان المراد بالتكثر في
تعريفهما التكثر الجمعي دون البدلي ولا شك ان في الصور المذكورة تحقق الثاني
دون الاول الا ترى ان البيضات المجتمعة لا يصدق عليها الصورة المأخوذة
بواسطة الحس من البيضة المعينة وانما يصدق عليها الصورة الكلية نعم يصدق
على كل واحد منها اذا ابدل واحد بعد واحد وكذا الحال في الصورتين الباقيتين
اقول في توضيح هذا المقام بحيث ينهدم المرام منه آخرًا انه ليس المراد من التكثر
البدلي المقابل للتكثر الجمعي المعتبر في الكلي هو الفرد المنتشر المعنون في الالفاظ
العربية بالنكرة المنونة كرجل ما وانسان ما فانه معدود عندهم في الكليات الا ترى
انه يقع موضوعا في القضية الكلية الموجبة مثلا في كل رجل كذا او كل انسان كذا و
موضوع الكلية كلي عندهم وايضا لا يكون المراد به المفهوم الصادق على واحد
واحد معين بدون الانتشار كما يكون في مفهوم الواحد الحقيقي ففي هذه الصورة ايضا
تتصور البدلية ولا تتصور الجمعية على وجه فان هذا المفهوم ايضا معدود في
الكليات عندهم ضرورة وقوعه موضوعا للقضية الكلية في قولنا كل واحد حقيقي
كذا والسر في ذلك انهم اعتبروا في التكثر الجمعي المعتبر ههنا في الكلي هو الصدق
على كثيرين في زمان واحد ولو في ضمن افراد كثيرة وهو متحقق في الصورتين
كما لا يخفى على المتامل فاذن يحصل ان معنى التكثر البدلي ليس الا ان يصدق الصورة
على فرد واحد في زمان واحد واذا اقيم مقامه فرد آخر تصدق عليه

واذا اجمعا فلم تصدق عليهما معا والتكثر الجمعي ان يصدق على كثيرين معا
ولو يصدق كثير حينئذ يرد عليه ان هذا المعنى من التكثر البدلي باطل فان الصورة
الصادقة على الافراد بدلا اما ان يكون متحدا مع كل واحد من الافراد لا على الاول
يلزم الصدق جمعا وعلى الثاني لم يصدق الا على واحد متعين فبطل التكثر البدلي
المذكور وغاية ما يمكن في توجيهه ان يقال ان فردا ما كما يطلق على الفرد المنتشر
كذلك يطلق على فرد متعين في نفس الامر وعند المتكلم لكن غير متعين عند السامع فح
يمكن ان يكون الشيء متعينا في نفس الامر ولم يتعين عند السامع الذي تصوره
كذلك الصورة الحاصلة يجوز ان تكون متعينة في نفس الامر ومتحدة مع واحد
متعين من الافراد ولكن لم يتعين عند العالم بها وحينئذ يندفع الدليل المذكور
على نفي التكثر البدلي ايضا فانا نختار الشق الثاني ولا يلزم المحال المذكور من نفي
التكثر مطلقا فانه انما نشأ التكثر البدلي حينئذ من عدم العلم بتعينه فتامل فيه
فان هذا من غلط الاوهام وليس مناط الكلية والجزئية عليه وقد فصلنا ذلك
في بعض الحواشي فارجع اليه وههنا شك مشهور وهو ان الصورة الخارجية لزيد

والصور الحاصلة منه في اذهان طائفة تصوروه كلها متصادقة فان التحقيق ان
حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا باشباحها وامثالها فلتلك الصورة
تكثر توضيح الشك ان الصورة الخارجية لزيد مثلا مفهوم من المفهومات فانه
وان لم تحصل من حيث كونها خارجية في الذهن ولكن يمكن تصورها بوجه آخر

١١٣

كالتصور بالوجه وكونها حاصلة في الذهن مع قطع النظر عن جهة كونها خارجية
وكذا الصور الحاصلة من تلك الصورة الخارجية لزيد في اذهان طائفة تصورها
مفهومات وهو ظاهر فاذا ثبت كون تلك الصور مفهومات فلا بد من دخولها
تحت الكلية او الجزئية وانتفاء الاول ظاهر من كلامهم لوقوعها موضوعات للقضية
الشخصية فلا بد ان تكون جزئيات واذ قد اعتبر في تعريف الكلي الصدق
الجمعي وفي تعريف الجزئي امتناعه ينتقض تعريفهما جمعا ومنعا لتصادق تلك
الصور فيما بينها بالضرورة فان مناط الصدق في الحمل المتعارف على الاتحاد
كما حقق في موضعه وهو حاصل فيها فان كلها متحدة مع زيد متحد المتحد متحد
فاذا كل واحد منها يكون صادقا على ما وراءها بالضرورة بالحمل المتعارف
ضرورة كونها متغايرة من وجه ومتحدة من وجه آخر اقول قول التصادق فيما
من الصور محال فان مناط الصدق على اتحاد الوجود ووجود كل واحد منها مغاير
للآخر ضرورة تغاير الوجود الخارجي والذهني وكذا التغاير الوجودات في الاذهان
ثم تغاير الوجودات كيف يتصور الصدق والمعنى باتحاد تلك الصور مع زيد انها
معقولة منه وليس كلما يعقل عن الشيء يكون محمولا عليه بالحمل المتعارف اذ عند
تغاير وجوداتها يستحيل الحمل قطعا وغاية ما في التفصي عن هذا ان يقال ان
نفس الصورة الخارجية لزيد جزئي بلا شبهة وهي كانها مطلقة بالنظر الى الصور
الحاصلة منها في اذهان طائفة على تقدير حصول الاشياء بانفسها فان نفس

115

الصورة الخارجية لزيد هي الحاصلة فيه على ذلك التقدير مع التخصيص بالعوارض والمطلق محمول على المقيدات وكذا يقال في كل واحد من الصور الذهنية فان الصورة التي حصلت من زيد في ذهن عمرو مثلا على التقدير المذكور يكون نفسها عين الصورة الخارجية لزيد فهي صادقة ايضا على الصور الباقية الحاصلة في اذهان الطائفة وهذا البيان يجري في كل صورة فيحصل تقرير الشبهة بلا شبهة ثم اقول لا ورود لهذا الاشكال على مذهب التحقيق فان التشخص الخارجي لا يحصل في ذهن من الاذهان وهو المقبول عند المحققين وان زعم خلافه بعض الناظرين واذا كان كذلك فلا يحصل من زيد عند تصور هويته الخارجية الا الحقيقة الكلية لزيد مع التشخص الذهني الخاص الكاشف لتلك الهوية الخارجية وهذا التشخص الحاصل في الذهن مباين للموجود في الهوية الخارجية كما فصل في كتب بعض المحققين فلا يحصل تصادق الصورة الذهنية والخارجية وكذا تصادق الذهنيات فيما بينها فينهدم اساس الاشكال المذكور في المتن بالراس فلا يحتاج الى الجواب الذي ذكره المصنف الا ان يقال ان بناء هذه الشبهة على الظاهر المتبادر من حصول الاشياء بانفسها في الذهن حصولها مع التشخص الخارجي كما زعمه البعض دون حصول ماهيتها الكلية فقط كما هو مذهب المحققين او يقال ان مناط الصدق قد يكون الانتزاع ايضا ولا شك ان الصورة الماخوذة من زيد منتزعة عنه مع الاتحاد الذاتي فيحصل التصادق بين الصورة الذهنية والخارجية فيحصل الاشكال بلا كلفة ومن ههنا يتبين كون الجزئي محمولا وهو الحق وذلك

لان الصور الحاصلة في الاذهان والصورة الخارجية كلها متصادقة
وجزئيات لنفس الصورة كما صورناها بالتصورات المذكورة آنفا ولا يجاب
بان المراد صدقها على كثيرين وهو ظل لها ومنتزع عنها واللازم ان
لها ظلا متعددا والا انها ظل متعدد والمطلوب هو الثاني في ظاهر هذا الجواب
بما يفضي الى التعجب فان الانتزاع لا يوجد في كثير من الكليات كالانسان
والفرس وغيرها وكذا الظلية ولكن يصلح بان المراد بالانتزاع من الكثيرة
هو الاخذ منها وهو لا يكون في الصورة المذكورة في السوال ولا يحمل
الانتزاع على ما هو المتعارف عندهم بما لا يحصل كنهه في الخارج بل
في الذهن بالاخذ عن المنشأ الصحيح المصحح لنفس امرية المنتزع والظلية
ايضا قد يراد به المعنى المرادف للانتزاع بالمعنى الاول فح يحصل للجواب
تصوير ولا يرد ما ذكره المصنف في دليل رد الجواب بقوله لان التصادق

ليصح الانتزاع والظلية فان الاتحاد من الطرفين فان التصادق وان وجد
من الطرفين ولكن لم يوجد الانتزاع بالمعنى الذي صورناه من الاخذ من الكثيرين
اما انتفاءه في صورة الخارجية فلانه لم يوجد فيها الاخذ اصلا واما الصورة الذهنية
فكل واحد منها وان وجد فيه الاخذ لكن لم يوجد من الكثيرين بالفعل
بل من واحد وهو الصورة الخارجية اقول الا ان يقال ليس مناط الكلية
على الاخذ من الكثيرين بالفعل والجزئية على عدمه كذلك والا لا

يلزم صيرورة الكلي جزئيا وبالعكس بل على صحة الاخذ وعدمها ولا شك ان
الصورة الخارجية وان لم يمكن اخذها من الصور الذهنية من حيث انها صورة
خارجية ولكن يمكن اخذها من حيث هي مع قطع النظر عن تلك الحيثية فان الطبيعة
الجزئية الخاصة لزيد من حيث هي كذلك يمكن اخذها من تلك الصور الذهنيات
ولا شك ان الماخوذ منها عين تلك الصورة الخارجية وان لم يكن عينها
من حيث هي خارجية على كل وجه وكذا كل واحد من الصور الذهنية يصح اخذه
من ذهنيات اخر والخارجية ولكن الماخوذ يكون نفس الطبيعة الجزئية الخاصة
لكل واحد واحد منها مع قطع النظر عن التشخص الذهني لها والماخوذ منه هي
الاشخاص الخاصة من حيث انها مقترنات بالتشخصات الذهنية
لئلا يلزم اتحاد الماخوذ والماخوذ منه ويبقى الكثرة وليس مصحح هذا الاخذ الا اتصاف
الصور فيما بينها ولكنه لا يكون موجبا لذلك الاخذ من كل وجه بل على بعض
الوجوه وهذا الاخذ هو المعبر عنه بالمطابقة وهذا غاية ما يمكن في تصحيح رد المصنف
للجواب بل الجواب ان المراد بالكثير المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد
باعتبار الاذهان يستحيل ان تتكثر في الخارج بل كلها هوية زيد هذا جواب قد ارتضى
به المحققون ولكن يخدشه ما ذكر في السابق انه ليس مناط الكلية على التكثر
الخارجي وان كان بحسب نفس التصور والا يلزم ان لا يكون الا موجود الخارجي
من الكلي كما مر ذكره بل الحق ان مناط الكلية على عدم الشخصية فقط

وأما الكليات الفرضية والمعقولات الثانية فلعدم اشتمالها على البذرية لا يفضل
العقل بمجرد تصورها عن تجويز تكثرها في الخارج انت قد عرفت آنفا ان الكليات
الفرضية على نحوين الاول ما يمتنع تكثره في الخارج بالنظر الى نفس مفهومه
وتصوره كاللاموجود الخارجي واللامتكثر الخارجي والثاني ما لا يمتنع بالنظر
الى نفس تصوره وقوع الشركة في الخارج ولكن يمتنع بحسب الواقع
كاللاشئ واللاممكن وكان الاولى للمصنف في بيان كلية هذه المفهومات الفرضية
الاقتصار على نفي البذرية لا تجويز التكثر في الخارج فانه ممتنع في القسم الاول
حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودات كليات
هذا فان تصورها من جهة عدم اشتمالها على البذرية لا يمنع ان تكون متحدة
مع مباينتها فلا يكون مانعا للحمل عليها بل انما يكون المنع من جهة ملاحظة
التباين ونظير هذا ان امتناع التحرك والقيام في الافلاك لا يكون من جهة
كونها فوقا على الارض ومن جهة كونها اشفافا وكرة بل من جهة طبائعها
النوعية والسر فيه ان المحال لا يكون محالا من كل جهة بمعنى ان الشئ لا يكون سبب
استحالته كل جهة ولذا يكذب الشرطيات التي يكون مقدماتها وتواليها محالا فان
العلاقة قد لا توجد بين المستحيلات فيكذب الحكم باللزوم الكلية والجزئية صفة
المعلوم وقيل صفة العلم لان حيثية التكثر بالصدق على كثيرين كما هو الظاهر
فليست الكلية صفة العلم حقيقة فان العلم عبارة عن الشئ من حيث القيام

بالذهن ولاشك ان الشئ من حيث هو مجرد الحبة ليس بمحمول على الكثيرين في الخارج بل المحمول
مرتبة العلوم اعني الطبيعة من حيث هي فيكون هي المتصفة بهما وان فسر بالمطابقة
بالمعنى الاعم الشامل للصدق والكشف اعني ما يكون صادقا على كثيرين او كاشفا لها
في صفة للمعلوم وللعلم كليهما بالذات فان الاول للاول والثاني للثاني بالذات
وان فسر بالثاني اعني الكشف فقط فليست صفة الا للثاني اعني العلم فان الكاشف
بالفعل بالذات حقيقة هو مرتبة العلم اعني الشئ من حيث
القيام بالذهن كما هو الظاهر بالتامل وان وهم من بادي الراي ان القيام يخل المعلوم
كاشفا للكثيرين وهذا الاحتمال اي الاخير هو الابعد كما هو الظاهر من تتبع في الفن وحينئذ لظهر
خفاء ما في الحاشية المتعلقة على قوله صفة العلم وذلك مذهب الاوائل وهو الحق بحسب
دقيق النظر وان كان جلي النظر يحكم بالاول فان التشخص الذي عليه مدار الجزئية انما هو بسبب
نحو من الادراك هو الاحساس لا التعقل وهذا تاويل ما اشتهر بين الحكماء من نفي
علم الواجب تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي فافهم انتهى وحاصل ما في الحاشية ان
التفاوت بين الكلي والجزئي انما يكون بالعلم فاذا ادركنا الانسان بالعقل فهو في مرتبة
للمرتبة كلي واذا عرفنا بالحس فهو جزئي فالعلم هو المناط للكلية والجزئية فهو المتصف بهما
وانت تعلم ما فيه من ان المناط للشئ لا يلزم ان يكون متصفا به حقيقة فحينئذ يجوز ان
يكون المعلوم في مرتبة التعقل متصفا بالكلية وهو في مرتبة الاحساس يكون
متصفا بالجزئية فالظاهر ان المتصف بالكلية والجزئية مرتبة المعلوم

119

فافهم وسياتي ايضاً لبعض تفصيله والجزئي لايكون كاسباً ولا مكتسباً

دليل الاول عموماً في الجزئيات ان الجزئي سواء كان مادياً او مجرداً

لايحمل على الجزئي الآخر كذلك للتباين او عدم الاتحاد

في الوجود فلا يكون كاسباً له وكذا لايكون كاسباً للكلي فان الاخص لاينتقل

منه الى الاعم وفيه ما فيه وخصوصاً في الماديات ان الحس لايفيد

الحس فلا يفيد الجزئي المادي وهو الحق وكذا الحس لايفيد التعقل فلا يفيد الكلي

والجزئي المجرد وفيه ايضاً ما سائغ المنع ودليل الثاني ان الكلي تساوي النسبة

الى الجزئي فلا يكون مرجحاً فلا يكون علة فلا يكون كاسباً والجزئي مباين للجزئي

وفيه ما مر سابقاً ان الحمل لايلزم في كاسب التصور والحق ان الكسب المعتبر

لايكون الا في الكليات فالنفي راجع الى اعتبار المعتبر في حقيقة الكلام وقد يقال

لكل مندرج تحت كلي آخر ويخص بالاضافي كالاول بالحقيقي عدل عن لفظ الاخص

تحت الاعم ليشمل المساوي فان المراد بالمندرج ما يكون موضوعاً للقضية الكلية

المعتبرة عندهم فلا ينتقض بالاعم فانه لايكون فرداً معتبراً فان قلت ان الشيخ

اعتبر فيها الافراد الشخصية والنوعية وهي الاخص قلت لبعضهم بل اكثرهم اعتبروا

المساوي فاللفظ المذكور في المتن اولى لشموله هذا المذهب ايضاً الكليان

ان تصادقا كلياً فمتساويان والا فان كان كلياً

فمتباينان مرجع التساوي الى موجبتين كليتين كما ان

١٢٠

يعقل النسبة بالقياس الى نسبة اخرى وبهذا يصدق على الاول ايضا لان الرفع انما يتصور اذا كان الآخر مرفوعا والمرفوع انما يتصور اذا كان ذلك رافعا له لم يكن

مرجع التباين الكلي الى سالبتين كليتين وليس المراد من التصادق والتفارق ما يكون بحسب الحمل الاولي والا لدخل التساوي مثلا في حد التباين الكلي بل المراد ما يكون بحسب الحمل المتعارف الذاتي والعرضي ففي صورة التصادق يعتبر الاطلاق العام كما في صورة التباين يعتبر الدوام وحينئذ يكون النائم والمستيقظ داخلا في حد التساوي دون التباين وان كان جزئيا فاما من الجانبين فاعم واخص من وجه او من جانب واحد فقط فاعم واخص مطلقا ومرجع العموم من وجه الى سالبتين جزئيتين دائمتين وموجبة جزئية ومرجع العموم مطلقا الى موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة ونقض بالحيوان والجنس فانه ليس كل حيوان جنسا مع ان الاول خاص من الثاني والجواب ان المعتبر في نسبة التصادق بين الكليات ان يكون افراد احدها افراد الآخر وليس افراد الحيوان افراد الجنس وكذا العكس واعلم ان نقيض كل شيء رفعه واشتهر ان النقيض ثلثة معان الاول بمعنى الرفع فقط وبهذا المعنى لا يكون التناقض من النسب المتكررة ولا يكون لكل مفهوم نقيض على مذهب التحقيق وهو ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود والا ان يراد من الرفع اعم من الرفع الصريحي والضمني فالمرفوع ايضا رافع للرفع ضمنا وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة ويكون لكل شيء نقيض والثاني اعم من الرفع والمرفوع وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة وهو ظاهر ويكون

ويكون لكل شيء نقيض فان السلب البسيط نقيض بالمعنى الاول
من السببين بالمعنى الاول ... السلب البسيط فان السلب المطلق
من حيث اضافته الى الوجود ... السلب الحقيقي
بناء على ان السلب لا ينافي حقيقة الا سلب الوجود وكذا في السلب الآخر
ثبت تعدد السلب بالمعنى الثالث بمعنى الحقيقي والنقيض بهذا المعنى لا بد ان يكون
الثاني فقط من النسب الثلاثة ويكون لكل شيء نقيض فان السلب الحقيقي
مع السلب ... لكل شيء سوى السلب البسيط التعلق
النقيض بالمعنى الاول لا يستلزم التعدد فان الرفع لكل شيء واحد وكذا بالمعنى
الثاني بناء على التحقيق بان الرفع لا ينسب الا الى الوجود وبالمعنى الثالث
يتعدد فان اللوازم المتساوية للرفع لا تجتمع مع المرفوع وكذا العكس
بهذا التحقيق اندفعت الشبهة المشهورة بان نقيض السلب الوجود وسلب السلب
فقد تعدد النقيض لشيء واحد فان الاستحالة في الاول وكذا في الثاني
بناء على التحقيق المذكور وهي ليست بلازمة واللازم ههنا بالمعنى الثالث
غير مستحيل لامر مثل سلب السلب لا يكون نقيضا للسلب بالمعنى الثالث
ايضا فانهما يجتمعان عند عدم الموضوع نعم يشكل باللوازم المساوية للسلب
فيجاب بالتزام التعدد ثم النقيض قد يكون فردا لما هو نقيض له كعدم العدم
عدم ما ولا استحالة فيه كالمفهوم واللامفهوم ومن المحققين من زعم

١٢٢

الاتي من عدم ان عدم ... ان يستدعي رفعه لا صدق التفارق ١٢ مولانا محمد مبين رح

التنافي وهذا مستخلص بان العدم المضاف الى العدم من حيث انه مضاف مع قطع النظر عن خصوصية المضاف اليه فرد من العدم ومن جهة لحاظ خصوصية المضاف اليه نقيض له فقد وهم فان خصوصية المضاف اليه تولد الفردية ثم ههنا اشكال قوي آخر وهو ان العدم المضاف الى العدم بالمعنى المذكور اي عدم ما اي عدم كان اذا صدق على شئ صدق نقيضه اعني المضاف اليه لان المضاف فرد من المضاف اليه وكلما صدق عليه الفرد صدق المطلق فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل ونعم الحل ان صدق عدم عدم ما من جهة العموم على شئ من المستحيلات فيجوز ان يستلزم امرا مستحيلا وهو اجتماع النقيضين ولك ان تقول لا يلزم من صدق المضاف صدق نقيضه فان نقيضه على التحقيق وجود عدم ما لا نفسه ولا يلزم من صدق عدم عدم ما صدق وجود عدم ما فان الموضوع حينئذ يجوز ان يكون من المعدومات فلم يحمل عليه وجود عدم ما فتامل نقيض المتساويين كقولنا الانسان والناطق متساويان والا اي وان لم يتساويا فيتفارقا اي يصدق احدهما كاللاانسان على شئ لم يصدق عليه الآخر كاللاناطق بل يصدق الناطق فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر هف وههنا شك قوي وهو ان نقيض المتساويين رفعه لا صدق التفارق وربما يكون نقيض المتساويين مما لا فرد له في نفس الامر كنقائض المفهومات الشاملة

١٢٣

فيصدق الاول دون الثاني حاصل الشك ان المستدل خلط بين رفع التصادق والتفارق مع ثبوت التفارق بينهما فان الاول سلبي محض والثاني وجودي من وجه وسلبي من وجه آخر فالاول لا يستدعي وجود الموضوع والثاني يستدعيه ولما كان الدليل قياسا استثنائيا مثبتا للمطلوب بابطال نقيضه ونقيضه الاول دون الثاني فلا يثبت المطلوب بابطال الثاني وتقرير الاشكال بهذا الطريق اوضح مما قرره بعض المحققين كالسيد الشريف وغيره فانه ناظر الى حل الدليل صراحة ونقض المدعى ضمنا وتقرير غيرهم الى الثاني فقط وقد اجيب عن هذا الاشكال باخذ القضية حقيقية فحينئذ يستلزم رفع التصادق صدق التفارق مطلقا في الامور الخاصة والعامة كليهما ويصدق قولنا اللاشيء لاممكن وبالعكس فان الموضوع وان لم يكن موجودا في نفس الامر لكن له وجودا فرضيا وهو يكفي لاخذ القضية حقيقية ويرده ما اورده الماتن في رد قولهم ان شريك الباري تعالى ممتنع قضية حقيقية وهو انه يلزم زيادة الصفة على الموصوف فان الافراد الفرضية للاشيء ليست بموجودة في نفس الامر فلو فرضنا القضية المذكورة موجبة يلزم ثبوت صفتها اعني اللاامكان في نفس الامر فان المعتبر في العقد الحملي المطلق ثبوت المحمول للموضوع فيها وفيه ان المعتبر في الحقيقية ثبوت المحمول للموضوع بحسب الوجود الفرضي دون

موجبة والموجبة تقتضي وجود الموضوع والموضوع ههنا معدوم فلا شك انها غير صادقة ويلزم ان يكون نقيضها وهو شريك الباري ليس باجتماع النقيضين صادقا وهو المرام

١٢٥

النفس الامري مطلقاً اقول وبالله التوفيق ان قلت ان من المفهومات العامة مفهوم الموجود بحيث يشمل الوجود الفرضي والنفس الامري وكذلك مفهوم الممكن بحيث يشمل الامكان النفس الامري والفرضي ونقيضاهما اللاموجود واللاممكن لا ينعقد بينهما ربط حملي ايجابي فانه يستدعي وجود الموضوع اما بحسب نفس الامر او بحسب الفرض وليس للموضوع وجود فرضي ههنا ولا في نفس الامر فيكذب الايجاب مطلقاً قلت يمكن الربط الايجابي بينهما على طور الحقيقية ويكون للموضوع وجود فرضي بالفعل ومناسب الوجود الفرضي بحسب الفرض فيكون الحكم الايجابي بينهما بالفعل وهو المطلوب وما افاده الباقي في رد قولهم ان شريك الباري تعالى ممتنع قضية حقيقية فسيأتي تحقيقه بوجه ادق بحيث

لا يضر في المقام وما قيل ان صدق السلب على شيء لا يقتضي وجوده

فحينئذ رفع التصادق يستلزم التفارق هذا القائل قصد الجواب عن الشك المذكور بان نقيض التساوي قد يكون امرا عدميا فان النقيض عبارة عن الرفع وهو امر عدمي فينعقد منهما القضية الموجبة السالبة المحمول وهي لا تقتضي وجود الموضوع فانها في المعنى مساوية للسالبة فالمفهومات الشاملة ينعقد من نقيضها الموجبة السالبة المحمول وهي لا تستدعي وجود الموضوع فحينئذ رفع التصادق

يستلزم التفارق فبعد تسليمه انما يتم اذا كانت تلك المفهومات وجودية

كما تقدم والممكن واما اذا كانت سلبية كلا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين

فلا مساغ لذلک فیه اشارة الی جوابین مبنیین علی التحقیقین الاول ان الربط
الایجابی یستدعی وجود الموضوع مطلقا سواء کان المحمول سلبیا او ایجابیا
وعلیه بنی المصنف الجواب الاول بان قول القائل المذکور ان سالبة المحمول
لا تستدعی وجود الموضوع فی حیز المنع بل البطلان واشار الیه بقوله فبعد
تسلیمه والتحقیق الثانی ان السلب لا یضاف حقیقة الا الی الوجود وعلیه
بنی الجواب الثانی بان مطلوب القائل انما یتم لو کانت المفهومات وجودیة
فحینئذ یکون نقائضها سلبیة ینعقد منها السالبة المحمول واما اذا کانت سلبیة
کلا شریک الباری ولا اجتماع النقیضین فلا یتم جواب القائل فان
نقائضها حینئذ تکون وجودیة کالشریک الباری واجتماع النقیضین ولا تکون
سالبة کلا لا شریک الباری ولا لا اجتماع النقیضین فان سلب السلب
انما یکون نقیضا لوجود السلب لا لنفسه بناء علی التحقیق المذکور فلا مساغ لذلک
الجواب اقول فان قلت ان التساوی هو التصادق ولا تصادق بین سلبیین
بسیطین بل بین وجودیهما وان کان ذلک الوجود رابطیا فلا شریک
الباری ولا اجتماع النقیضین انما یتصور التساوی بینهما باعتبار صدق کل واحد منهما
علی الآخر وفی هذا الاعتبار یکون ماخوذا مع الوجود فیکون نقیضاهما سلبیهما صراحة
دون سلوبهما اعنی شریک الباری واجتماع النقیضین فان وجودی السلب والسلوب
مرتفعان عند عدم الموضوع فلا یکون بینهما تناقض قلت ان التساوی

موكذا شاملا للاخص وغيره فلو كان انتفاء الاخص ملزوما لانتفاء العام لوجد العام بدون الخاص فلا يتحقق العموم ۱۲ منه مولانا محمد يسين رح

وكذا سائر النسب انما يعتبر في نفس المفهومات سواء كانت ايجابية او سلبية والتصادق ثابت بينهما ولا يعتبر في نفس مفهوم المتساويين والا لم يكن نقيضا المتساويين متساويين فان السلب من حيث اعتبار الوجود لم يكن نقيضا للمسلوب من حيث هو ومن حيث الصدق فالانسان والناطق بينهما مساواة وبين نقيضيهما اعني سلب الانسان والناطق الذي هو سلب بسيط ليس مساواة لعدم التصادق لما مر وان اعتبر من حيث الوجود الرابطي فهو ليس نقيض للمتساوي وبالجملة ان نقيض المفهومات السلبية اسلبية اعتبر التساوي بينهما انما يكون مفهومات وجودية دون السلبية فلا مساغ لذلك الجواب ثم اقول لاشك ان المسلوب نقيض لاسلب ايضا بالمعنيين الاخيرين المذكورين المقابل المعاني الثابتة المذكورة اذا اخذ الرفع اعم من الصريحي والضمني وقد عرفت ان لا مضايقة في تعدد النقيض والظاهر من قولهم نقيضا المتساويين متساويان الايجاب الكلي فلا مساغ لذلك الجواب ايضا اللهم الا ان يتكلف بتخصيص بالرفع الصريحي فتامل في هذا التحقيق وانظمه في سلك الفكر الدقيق فلا جواب الا تخصيص الدعوى بغير نقائض تلك المفهومات هذا قد عرفت ان الجواب بالغير البتة اهم هذا التكلف بالتزام القضية حقيقية وقد عرفت تحقيقه ونقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس فان انتفاء العام ملزوم انتفاء الخاص ولا عكس تحقيقا لمعنى العموم فكلما تحقق نقيض العام تحقق نقيض الخاص فان تحقق الملزوم يستلزم تحقق اللازم

۲۷

وليس كلما تحقق نقيض الخاص تحقق نقيض العام فيلزم كون نقيض الاخص اعم
من نقيض الاعم هو المطلوب ونشكك بان لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان
مع ان بين نقيضيهما تباينا اما وجه كون لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان
فظاهر لصدقه عليه وعلى غيره واما وجه التباين بين نقيضيهما فهو ان اجتماع
النقيضين لاستحالته يستحيل صدق شيء عليه وصدقه على شيء فان الصدق
يستلزم الوجود ويمكن جوابه باخذ القضية حقيقية وقد سنح لي في اوان التحرير
وجه حسن في دفع كون القضية حقيقية وتقتضي تمهيد مقدمة وهي ان كل مفهوم في
نفس الامر لا يخلو عن النقيضين والا يلزم ارتفاع النقيضين فيها وهو مستحيل
بالضرورة فاجتماع النقيضين مفهوم من المفهومات فهو في نفس الامر اما انسان
او ليس بانسان والاول باطل بالضرورة والثاني اما ان يؤخذ على طريق
السلب البسيط او العدولي والثاني باطل فان ثبوت الصفة للشيء في نفس الامر تقتضي
وجوده فيها ضرورة اقتضاء اتصاف الشيء بشيء في ظرف وجود الموصوف
فيه والاول يقتضي ان لا يثبت العموم بين نقيضيهما فانه عبارة عن التصادق
ولو جزئيا من احد الطرفين الا ان يقال مرادهم من اثبات العموم بين نقيضيهما
اثباته في الجملة ولا شك ان النقيضين يصدق بينهما التصادق على طريق الفرض
دون نفس الامر وهو حاصل وايضا الممكن العام عام من الممكن الخاص وكل لا ممكن
عام لا ممكن خاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام

فكل لا ممكن عام ممكن عام وقد قيل في الجواب بمنع بطلان النتيجة بناء على تجويز
صدق احد النقيضين على الآخر كاللامفهوم والمفهوم فان الثاني محمول
على الاول مع التناقض فان هذا الحمل حمل عرضي وحمل اللامفهوم على نفسه حمل اولي
وشرط في التناقض اتحاد نحو الحمل كما سيأتي في المتن اقول يلزم الضرب
المستحيل وهو صدق النقيضين على شيء واحد من جهة واحدة بحمل واحد فانه
فان صدق الوصف العنواني على افراده ضروري ومن افراد اللاممكن العام
ما يصدق عليه مفهومه بالحمل العرضي فكيف يحمل عليه نقيضه اعني الممكن بهذا الحمل ولم
يفرق القائل بين المفهوم والافراد فان مفهوم اللامفهوم يصدق عليه المفهوم بالضرورة
في نفس الامر واما افراده فلا يصدق عليه المفهوم في نفس الامر كذلك
مفهوم اللاممكن يصدق عليه الممكن في نفس الامر بالضرورة ولا يصدق على افراده
الفرضية مفهوم الممكن العام في نفس الامر ثم اقول ان الافراد الفرضية للاممكن العام
مستحيل الوجود في نفس الامر فبعد فرض وقوعه يجوز ان يستلزم صدق النقيضين
في نفس الامر بناء على استلزام المحال للمحال فيصح النتيجة على طريقة الحقيقية فان
قلت لا نسلم استلزام كل محال محالا كما قال بعض المحققين ان هذا ليس عاما
بل اذا كان بينهما علاقة قلت ان العلاقة مسلمة ههنا وهي علاقة اللزوم فانا نعلم
بالضرورة ان كلما فرض خروجه من عالم العدم الى عالم الوجود فهو ممكن عام بان لا
يكون احد طرفيه ضروريا بعد فرضه في نفس الامر كما يستلزم ارتفاع النقيضين

١٢٩

بعد فرضه في الواقع لاجتماع النقيضين فيه فكما يصدق القضية حقيقية في
نفس الامر بان ارتفاع النقيضين بعد فرض وقوعه مستلزم لاجتماعهما كذلك
كل لاممكن عام بعد فرض وقوعه في عالم النفس الامر يكون ممكنا عاما وان كان
لاممكنا عاما بالنظر الى ذاته كما ان ارتفاع النقيضين كذلك وحينئذ يتيسر لك
منع كلية الكبرى وهي ان كل لاممكن خاص اما واجب او ممتنع فان من الافراد
الفرضية للاممكن الخاص ما لا يكون داخلا تحت الممكن العام فكيف يكون تلك
الافراد واجبة او ممتنعة فان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص والجواب
بما مر من التخصيص بغير نقائض المفهومات الشاملة والعموم والخصوص مطلقا
بين نقيض الاعم والاخص كذلك انما يكون فيما سوى المفهومات الشاملة
وحينئذ لا يلزم ان يكون بين اجتماع النقيضين واللاانسان عموما مطلقا
فلا يلزم الاستحالة في الشكل الاول وكذلك يمنع صغرى في الشكل الثاني
وهي قولنا كل لاممكن عام لاممكن خاص فانه بناء على تلك القاعدة والممكن العام
والخاص من المفهومات الشاملة والقاعدة مخصصة بما وراءها وبين نقيض

الاعم والاخص من وجه تباين جزئي كالمتباينين لان بين العينين تفارقا
فحيث يصدق عين احدهما يصدق نقيض الآخر والحاصل انه لما كان عين كل
واحد من المتباينين مفارقا عن الآخر بالكلية وعين الاعم والاخص من وجه مفارقا
في الجملة يصدق نقيض كل واحد منهما مع عين الآخر ضرورة لبطلان

ارتفاع النقيضين فتفارق نقيض كل واحد منهما نقيض الآخر في الجملة ضرورة
بطلان اجتماع النقيضين وهو التباين الجزئي وهو قد يتحقق في ضمن التباين الكلي
اما في العموم والخصوص من وجه كاللاحجر واللاحيوان فان بينهما عموما وخصوصا
من وجه وبين نقيضيهما اعني الحيوان والحجر تباين كلي واما في التباين الكلي فبينه
بقوله والانسان واللاناطق فان بينهما تباين كلي وبين نقيضيهما اعني اللاانسان
والناطق ايضا تباين كلي وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه اما في الاول كالابيض
واللاانسان فيهما وكذا بين نقيضيهما اعني اللاابيض والانسان ايضا عموم وخصوص
من وجه واما الثاني فبينه بقوله الحجر والحيوان فيهما تباين كلي وبين نقيضيهما
اعني اللاحجر واللاحيوان عموم وخصوص من وجه ففي هذه المواد الاربعة
صرح المصنف بذكر العينين وقصد بتباين نقيضيهما المفهوم ضمنا وههنا سؤال
وجواب على طبق امر فان نقائض المفهومات الشاملة بينهما تباين كلي لعدم وجودهما
وبين تلك المفهومات التي هي نقائض لنقائضها تحقق التساوي كاللاشيء
واللاممكن وايضا قد يتحقق بين نقيضي المتباينين عموم مطلقا كاجتماع النقيضين
واللاانسان فيهما تباين كلي وبين نقيضيهما اعني اللااجتماع النقيضين والانسان
عموم مطلق ثم ان الكلي اما عين حقيقة الافراد المراد بالافراد الاشخاص ومن هو اصطلح
عندهم اعني ما يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه فان الكلي حينئذ لا يكون
تمام حقيقتها بل جزءا منها ضرورة دخول التقييد والقيد فيها واما الاشخاص

فهي عبارة عندهم على التحقيق عن الماهية المعروضة للتشخصات والعوارض والتقييد ويكونان خارجين ضرورة وانما الاعتبار في اللحاظ فقط دون الملحوظ فالماهية الكلية عين حقيقة الاشخاص وانما التغاير بينهما في اللحاظ فقط من دون ان يدخل امر في احدهما دون الآخر وهذا القسم اشارة الى النوع كما ان الفصل والجنس اشار اليهما بقوله او داخل فيها تمام المشترك بينها وبين نوع آخر او لا فالاول الجنس والثاني الفصل ويقال لهما ذاتيات نسبة الى الذات فالتغاير بين المنسوب والمنسوب اليه في الاول بحسب اللحاظ والاعتبار فقط وفي الاخيرين بحسب الذات فان الجزء مغاير للكل بحسب الذات وربما يطلق الذاتي بمعنى الداخل فيختص بالجنس والفصل دون النوع ويكون التغاير بين المنتسبين بحسب الذات فيكون اللفظ على ظاهره او خارج يختص بحقيقة نوعية او جنسية او غيرها سواء عم افرادها او لا فيقال لها عرضيات فان العرضي هو الخارج المحمول وهذا اعم للخاصة باقسامها والعرض العام باقسامه والجمهور على ان العرض غير العرضي وغير المحل حقيقة هذا هو الحق بحسب الجلي من النظر ودقيقه اما الاول فهو ان النظر حاكم بان محل السواد جسم مغاير لحقيقته حقيقة ولذا يزول الاول ويبقى الثاني وحينئذ يظهر التفاوت حقيقة بين المحل والعرض اما العرضي فهو الخارج المحمول نفسه كالاسود مثلا فلا شك انه مفهوم انتزاعي لا يكون عين الجسم

والسواد الموجودين في الخارج واما الثاني فسيجيء بيانه في ذيل رد قول البعض

الافاضل القائل بالاتحاد بينهما حقيقة وقال بعض الافاضل طبيعة

العرض لابشرط شيء عرضي وبشرط شيء محل وبشرط لا شيء العرض المقابل

للجوهر لابد لنا اولا علينا من تحرير مقالته الفاسدة وسبب وقوعه في

هذه الورطة الظلماء ثم بيان فساده بوجه ادق اما الاول فهو ان هذا القائل

يقول بالاتحاد بين العرضي الماخوذ من العرض المقابل للجوهر وبين المحل

وكذا بينه وبين العرض ولا يتجه عليه ان العرضي قد يكون جوهرا

كالحيوان والناطق احدهما بالنسبة الى الآخر فكيف يتحد مع العرض

او لا عرض هناك اصلا وعدم الاتجاه لتخصيص الاتحاد بالعرض

المخصوص ومنشأ هذا القول ان المرئي في الجسم الاسود كالمداد مثلا شيء

واحد هو السواد والجسم نفسه فهو الاسود والسواد ومحله لا التغاير بين هذه

الامور اصلا بالنظر الى اطلاق الالفاظ الموضوعة لمعانيها وحملها

على شيء في المواد التي لا يظهر التفاوت بعد تدقيق النظر بين العرض و

العرضي والمحل فيها فبقي هذه الامور على معانيها الاصلية المتحدة

بحسب الذات والمفهوم كالخط مثلا فانه طول وطويل ومحل للطول و

كالصورة الجسمية فانها اتصال ومتصل ومحل الاتصال وكالوجود بالنسبة

الى الباري تعالى على طريق الحكماء وغير ذلك وليس مع الاتحاد الصادق

فقط کما قال البعض بل اتحاد المفهوم فان المفهوم فی ہذہ الصورۃ امر واحد
فقط فالمفہوم فی الخط من لفظ الطول والطویل ومحل الطول امر واحد فقط
ہو الشیء المنقسم فی جہۃ واحدۃ فقط وہو امر واحد فاتحدت
مفہومات ہذہ الثلثۃ ومصادیقہا فی ہذہ المواد من حیث نفس مفہوماتہا
لا تغایر بینہا اصلا نعم فی بعض المواد قد یبقی احد ہذہ المفہومات
وینتفی الآخر کما فی السواد الزائل عن الجسم فیتوہم التغایر و
لیس کذلک بل لا یبقی محل السواد ہناک فان محلہ المفہوم بحسب الحقیقۃ
ہو السواد المتجسم لا الجسم بنفسہ وہو قد زال بزوال السواد ولا یکون الا ہو
ایضا غیرہ واما تخیل العقل بحالیۃ الجسم العاری من السواد لہ فاشتباہ
بسبب المقارنۃ الواقعۃ بینہما بعد زوال ہذہ المفہومات وکثیرا ما
یعرض الغلط للعقل فیعد المتحدات متغایرۃ وبالعکس الامر الثانی
ان القابل بالذات للتجزی فی الجہات الثلث ہو الجسم التعلیمی فیعد بہما
متحدا ثم اذا لاحظ العقل مقالات الاشراقیین النافین للجسم التعلیمی
القائلین بالتجزیۃ المذکورۃ فی نفس الجوہر المتصل نقلب الاتحاد الی
التغایر ثم اذا لاحظ برہانا قویا علی اثبات الجسم التعلیمی یرجع الی الاتحاد
وہذا غایۃ ما المقال فی ہذا المجال ہنا لتصحیح کلام ذلک القائل واما الثانی
اعنی بیان فسادہ فلما اقول ان المذکور کلہ تمویہ محض فان تغایر المفہومات

لا امور الثلثة المذكورة ضروري ثم مفهوم المشتق انتزاعي محض سواء
قلنا ببساطته او بتركبه كما يشهد به الذهن الثاقب والباقيان فقد
يوجدان في الخارج فكيف يتحد ذاته ومفهومه مع ذاتيهما ومفهوميهما بل يكون مغايرا
لهما ثم قد يكون المبدء انتزاعيا محضا والمحل موجودا خارجيا فكيف الاتحاد
بينهما ثم ان العرض والعرضي قد لا يكون من الحقائق المتاصلة
والمحل منها فكيف الاتحاد بينهما ثم العرض قد يكون من مقولات
العرض والمحل من مقولة الجوهر فكيف الاتحاد والذات بينهما فضلا
من اتحاد المفهوم بينهما وما ذكر ان محل السواد هو السواد الجسم بنفسه
فهو فاسد فان ذلك لا يتصور ظاهرا في الكتابة والضحك فان
محلها ليست الكتابة المتجددة بتجدد زيد مثلا والضحك المتجدد بتجدده
كما لا يخفى لمن له ادنى تامل واما ما استشهد بالخط والاتصال والوجود
فتغاير المفهومات في تلك المقامات ايضا ضروري نعم يتحد مصداق
العرض والعرضي هناك وذلك لا ينافي مقصودنا واطلاق المحل هناك
على سبيل المجاز والتوسع وما قال بعض الافاضل في وجه التاييد من
ان الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارة والضوء
اذا كان قائما بنفسه كان ضوءا ومضيئا ففيه ان ذلك لا يدل على اتحاد
المفهوم وهو المقصود ههنا كما قال بعض المدققين اقول بل لا اتحاد

في المصداق ايضا فان الحرارة حارة بمعنى محرقة والاحراق غير الحرارة
وان الضوء مضئ بمعنى انه ثبت له الاضاءة وهي غير الضوء فلا يتحد
العرضي والعرض فالاولى في وجه التمسك ما قلنا في الخط والاتصال و
الوجود وجوابه ما مر ثم اقول ان المراتب الثلث من الاطلاق والتجرد
والخلط يجري في كل كلي فكما يجري في السواد يجري في الاسود و
كذلك في الجسم كما يشهد به الضرورة فالقول بتخصيص التجرد في
السواد والاطلاق في الاسود والخلط في المحل الذي هو الجسم قول
لا يميل اليه العقل السليم فاتقن هذا التحقيق لعلك لا تجده في غير هذا
التعليق وانظمه مع لطف ايراده المذكورة في الشرح في سلك النظر والفكر

ولذا صح ان النسوة اربع والثياب ذراع وجه الاستشهاد ان الاربع
عرضي والذراع عرض فان المراد به المقدار المخصوص وقد
اتحد كل واحد منهما في المثال مع المحل فثبت اتحاد الكل اقول هذا في
غاية الضعف فان الاربع محمول على النسوة عرضي لها متحد معها بالعرض
فليس لذاته اتحاد بالذات مع المحل فضلا عن اتحاد المفهوم واما الذراع
بالمعنى المذكور فليس محمولا على الثياب بل انما المحمول ذو ذراع فقدر لفظ
ذو على ان الحمل لا يقتضي اتحاد الذات فضلا عن اتحاد المفهوم فتفكر

ومن ثم قال ان المشتق لا يدل على النسبة ولا على الموصوف

١٣٧

لا عيانا ولا اخاصا وهذا لان المشتق متحد مع المبدء وهو حال وقائم بالمحل
لا يدخل فيه المحل ولا النسبة فلا يدخل في المشتق ايضا لان حال
المتحدين بالذات في البساطة والتركيب واحد بل معناه هو القدر
الناعت وحده الظاهر من سوق عبارته ان القدر الناعت هو مفهوم
المبدء من حيث اخذه بلا شرط شئ فان كون المبدء عرضيا ومحمولا ومشتقا
انما ياتي على مذهب القائل في هذه المرتبة ولكن لا يلائمه قوله وهذا
هو الحق فان المشار اليه للفظ هذا انما قول القائل فقد عرفت سخافته و
عدم حقيته واما قوله بل معناه هو القدر الناعت الخ بالمعنى الذي
ذكرنا فهو مبني على القول السابق والمبني على الفاسد فاسد غير حقيق بالتحقيق
ويحتمل ان يكون كلمة بل في قوله للاضراب ويكون المراد بالقدر
الناعت هو المعنى الانتزاعي البسيط المنتزع من الموصوف
بسبب قيام المبدء به لا يكون الموصوف والمبدء داخلين فيه وهو
الحق ويحتمل ان يكون الاشارة في قوله هذا اليه فقط وان كان
سوق عبارته ياباه ولويده ما قال ابن سينا وجود الاعراض في انفسها
هو وجودها لمحالها تائيد لمذهب القائل بالاتحاد بين العرض والمحل
بان المفهوم من كلام ابن سينا اتحاد وجود العرض والمحل واتحاد الوجود
بين الشيئين يستلزم اتحاد ذاتيهما فان المتباينين لا يتحدان عنده

ايضا وهذا فی غاية الفساد فان الشيخ بری عما نسب اليه المؤيد فان
القول باتحاد الذات والوجود بين الحال والمحل من الافاحش ومعنے
عبارته تبعية وجود الحال للمحل ويمکن ان يکون تائيد الکون بمعنی
المشتق قدرا ناعتيا فان تبعية الوجود هو الصحيح للنعتية وفيه بعد
بعيد عند من له عقل سليم ولعمری ان المعلم ياتيه بما يميز الحق عن
الباطل بل ياتی بالفاظ دائرة بينهما ومن العجائب ما ذکره فی الحاشية يرد
علے ما ذهب اليه الشيخ اعنی کون وجود الاعراض فی انفسها هو
وجودها لمحالها انه يلزم ان يکون النقطة المشترکة بين الخطين مثلا موجودة
بوجودين فان وجودها لهذا الخط غير وجودها لذلک الخط و
بطلان اللازم من البديهيات وللشيخ ان يقول علی ما ذهب اليه الجمهور
وان لم يلزم کون الشیء الواحد موجودا بوجودين لکن يلزم قيام العرض
الواحد بمحلين فی هذه الصورة فما هو جوابکم فهو جوابنا وغاية ما يقال
فی التفصی عن الفريقين ان بطلان التالی ممنوع علی طريق التداخل
فان النقطة الواحدة انما تعرض للخطين من حيث اتحادهما فی المبدء
والمنتهی انتهی اقول لا فرق بين قول الشيخ والجمهور فی المعنے والمؤدے
فان معنی قول الشيخ ان وجود الاعراض فی انفسها هو وجودها
لمحالها ان وجود الحال بعينه تابع للمحل واللام فيه للصلة لا ان وجود

الحال في نفسه هو الوجود الرابطي الغير المستقل فانهما متغايران بالضرورة
وقد يقال لهذا الوجود المستقل للاعراض وجود رابطي بمعنى كونه تابعاً
للمحل وهذا المعنى من الرابطي بمعنى آخر غير الرابطي الغير المستقل بالمفهومية
والجمهور لا ينكرون التبعية لوجود الحال للمحل بل يصرحون فزعم اكثرهم
الفرق بينهما كما زعم المصنف باطل ولا اشكال بالنقطة المشتركة بين
الخطين اصلا فان النقطة الموهومة المنتزعة من الخط المتصل الواحد حين القسمة
الوهمية محلها الخط المتصل الواحد وحالها كحال سائر الانتزاعيات
نعم تنتزع الخطين من الخط المتصل الواحد مع تلك النقطة وهي مشتركة
بينهما بمعنى انها مبدء لكل ومنتهى لكل ومحل النقطة والخطين الموهومين
هو الخط المتصل الواحد واما في صورة انفصال الخطين وتداخل نقطتيهما
فلا اشكال ايضا فان هناك نقطتين موجودتين بوجودين قائمين
بمحلين نعم اشتراكهما في الحيز والوضع والاشتراك فيهما لا يوجب التوحد
في الوجود كما صرح في موضعه فالسؤال والجواب الذي ذكره في غاية المقتضي
كل منهما تخييل خال عن التحصيل عند من له ادنى توقف في الاذكار.
ومهارة في الطبيعي والرياضي فالكليات خمس اي خمس انواع تفريع على
ما سبق من قوله ثم الكلي اما عين حقيقة الافراد ام لا الاول الجنس
وهو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو ذكر لفظ

١٣٩

الكلي مع ان ما يليه يغني عنه للاحاطة بتمام التعريف وفوائد القيود واحترازاته
واضحة لا نطيل الكلام بذكرها فان كان جوابا عن الماهية وجميع المشاركات
فقريب والا فبعيد هذا اخصر واوضح مما قال بعضهم فان كان الجواب عن الماهية
وعن بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن الكل فقريب والا فبعيد والحاصل
ان الجنس يكون تمامها المشترك بين الماهية ونوع آخر فان كان كذلك
في جميع المشاركات فقريب وان لم يكن تماما مشتركا في الجميع بل في البعض فهو
بعيد فههنا مباحث اي تفتيشات لبعضها تنقيح المقام وتوضيحه ولبعضها
الاعتراضات وجواباتها الاول ان ما هو سؤال عن تمام الماهية المختصة
ان اقتصر فيه على امر واحد فيجاب بالنوع او الحد التام المراد بالماهية
الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود دون ما به الشيء هو هو حينئذ لا يصح السؤال
فيما كان وجوده وتشخصه عين ذاته كالواجب تعالى ويصح قوله فيجاب
بالنوع او الحد التام والحصر مطلقا سواء كان التشخص داخلا في
الشخص او عارضا له كما هو التحقيق فان التشخص ليس من الماهية بالمعنى
المذكور وليس المراد من الترديد المذكور في الجواب الترديد على سبيل الحقيقة
او على منع الجمع بل الترديد على سبيل منع الخلو فيصح الحد التام في
الجواب عن السؤال بالجزئي الحقيقي كزيد مثلا كما يصح النوع في جوابه وما
قيل ان التفصيل يلغو حينئذ في الجواب فهذا القول لغو فان الاجمال

١٤٠

كذلك اذ كل واحد من صفتي الاجمال والتفصيل يكون عارضاً للماهية من حيث هي هي تابعاً للالتفات الذي هو من صفة الملتفت وانما يطلب بالسؤال عن الماهية المخصة نفسها من هي فلا يقع في الجواب الا ماهية كذلك ولا اعتبار للتفصيل والاجمال نعم يقع كل واحد منهما فرداً لها ومورداً لتحققها وبيانه على وجه الاستدلال ان الحد التام كالحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان كلي والكلي منحصر في الخمسة ولا يكون كلية الا بالنسبة الى زيد وعمرو مثلاً ولا يتصور كليته بالنظر اليهما او كل واحد منهما على الخصوص الا على طريق النوعية والنوع يصح في جواب ما يكون نوعاً بالقياس اليه وسيأتي ما فيه اقول ههنا نظر قوي وهو ان النوع كالانسان اذا اخذ مع قيد عرضي له كالسواد والبياض بان يكون التقييد والقيد كلاهما خارجين على طريق الشخص كالانسان الاسود او الابيض مثلا فلا شك انه كلي بالنسبة الى افراده كزيد وعمرو وبكر مثلاً فلا بد ان يكون كلياً ولا يكون عرضاً عاماً او خاصة ضرورة كون التقييد والقيد كليهما خارجين منه ولا يكون فصلاً او جنساً وهو ظاهر كما لا يخفى على المتأمل فلا بد من ان يكون نوعاً بالنسبة الى تلك الافراد ضرورة انحصار الكلي في الخمسة والنوعية ايضاً باطلة فانها تفضي الى الاستغناء فان النوع ذاتي لافراده والذاتيات لا تعلل وهذا الكلي من هذه الجهة يعلل ضرورة

كون زيد انسانا ابيض واسود محتاجا الى علة لاحتياج التقييد والقيد اليها فحينئذ يبطل انحصار الكلي في الخمسة وقد قلتم به كما ذكر والتفصي عن هذا الاشكال بان الانسان الماخوذ مع السواد والبياض مثلا نوع بحسب نفس ذاته من حيث هي هي وغير معلل بعلة بالقياس الى افراده اما بالنسبة الى القيد الخارجي الماخوذ معه على الطريق الذي ذكر فهو ليس بنوع بل امر خارجي لازم او عارض معلل لعلة مباينة او غير مباينة فالخروج و الدخول في النوع المذكور باعتبارين ولا مشاحة فيه وهذا كما يقال ان الشخص خارج عن الطبيعة مع انه لم يزد في الشخص شيء آخر على الطبيعة بالدخول على مذهب التحقيق والسر فيه ان الخروج عبارة عن عدم الدخول والعينية ولا شك ان الانسان الماخوذ مع هذه الجهة ليس داخلا في حقيقة زيد وعمرو وبكر فان ملاحظة الذاتيات داخلة في ملاحظة الذات من حيث هي هي على سبيل التفصيل وههنا خارجة البتة واما سلب العينية فظاهر فاذن لم يبق الا شق الخروج فلينحصر هذا الكلي في الخاصة او العرض العام فتامل

وعن تمام المشترك ان جمع بين امور فيجاب بالنوع ان كانت متفقة الحقيقة وذلك لان النوع تمام الماهية المشتركة بين افراده و

بالجنس ان كانت مختلفتها لما ذكر في الاول ومن ههنا تقرر عدم امكان جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة وذلك لان الجنس

يقع فی جواب ما هو اذا سئل عن امور مختلفة وحينئذ يكون ما هو طالباً
لتمام الحقيقة المشتركة فان كان الواقع في جوابه احد الجنسين فقط
فيلزم بطلان جنسية الآخر وهو خلاف المفروض او كلاهما فيلزم كونهما جنساً
واحداً وهو ايضاً خلاف المفروض وقد يستدل عليه بانه لو كان لشيء
واحد جنسان يلزم الاستغناء عن الذاتي فان احد الجنسين اذا اقترن
بفصله القريب تحصلت الماهية النوعية ويكون الجنس الآخر لغواً في
التقويم اقول في كلا الوجهين نحو خفاء اذ يجوز ان يكون ماهية واحدة
لها جنسان كل جنس منهما بالنظر الى نوع معين ولا يكون جنساً بالنظر
الى نوع آخر كما اذا فرضنا ثلثة عقول مثلاً لكل واحد منها جنسان
كل جنس منها يكون مشتركاً بين اثنين فقط ولا يوجد بين اثنين
آخرين وكذلك يكون لكل واحد من تلك الانواع العقلية مثلاً فصلان
في مرتبة واحدة يميز كل واحد منها الجنس القريب ويكون حينئذ
لكل واحد من تلك الانواع جنسان قريبان وفصلان كذلك فيحصل
كل واحد من تلك الانواع من اربعة اجزاء عقلية وهذا الاحتمال وان
لم يكن موافقاً لما تقرر في مدارك القوم لكن لم يبطله البرهان بل بقي
في حيز الجواز وهو يكفي لبطلان البراهين المذكورة على المطلوب الذي
ذكره المصنف الا ان يقال ان الجنس القريب اذا اقترن بفصله القريب

يتحصل به نوع واحد كما يشهد به الفطرة السليمة وكذلك الجنس الآخر اذا اقترن
لفصله القريب الآخر فحينئذ يكون نوع واحد حقيقي نوعين المختلفين
وهو باطل بشهادة البداهة فيتامل الثاني وجود الجنس هو وجود النوع
ذهنا وخارجا اي الوجود التحصلي واما نفس التصور فيمكن ان ينفرد
عن تصور الفصل ولكن الوجود التحصلي للجنس نظرا الى الفصل يتصور على انحاء
شتى كما سياتي بيانه الاول ان يكون الاتحاد في الوجود فقط كما هو ذوق
جماعة وقد اشرنا الى ابطاله بان الوجود الواحد لا يقوم باثنين واليه
يشير كلام الشيخ في مواضع شتى والثاني ان يتحد الوجود مع اتحاد
الماهية وهو اخص من الاول فان اتحاد الماهيتين المتغايرتين بحسب
الذات والوجود لا يقبله العقل السليم والذهن المستقيم وان ظنه بعض
القوم بسبب التقليد البحث من الوجد اثبات والثالث ان يكون اتحاد
الوجود مع الفصل بحسب المنشاء فقط بان يكون مصداقه امرا واحدا
بسيطا منشاء لانتزاعهما وكل من هذه الطرق الثلث مصحح للحمل فلذلك
قال المصنف فهو محمول عليه فيهما ولكن لم يفسر لصحة تلك الطرق وفسادها
مرارا واومانا الى فسادها والحق الصحيح عندنا هو المركب عندهم
من ان اتحاد الجنس والفصل لا يكون الا بحسب الحلول فقط وهو المصحح
للحمل فيما في مرتبة من المراتب كما يصح بسببه الحمل في العرضيات

كالسواد والبياض، والفرق بين الحمل بالذات وبالعرض انما يكون
بحسب الدخول والخروج فقط فاذا وجد علاقة الحلول بين اثنين
يصح حمل احدهما على الآخر حملاً عرضياً ولكن يحمل كل واحد منهما على المجموع بالحمل
الذاتي ومنشاءه الحلول فقط فهذا يصح الحمل الذاتي بالنظر الى الذات
وحمل بعضها على البعض بالحمل العرضي وحينئذ يكون قول المصنف وجود
الجنس هو وجود النوع مشعراً الى الاتحاد الحلولي فقط دون ما هو بحسب
الحقيقة ومنشاء ذلك ان الجنس ليس له تحصل قبل النوع وان كانت قبلية
لا بالزمان يعني ان الجنس ليس له وجود في مقام التحصل النوعي قبل وجود
بان يحصل وجود الجنس في ذلك المقام اولاً ثم يضاف اليه الفصل في
مرتبة اخرى حتى يحصل وجود النوع ثانياً والقبلية المنفية اعم من
ان تكون زمانية او ذاتية والذاتية اعم من ان يكون بحسب الوجود
او بحسب نفس تقدم الذات اما الاولى فنفيها ظاهر اما الثانية [illegible]
تستلزم الجزئية والجزء بما هو جزء غير محمول والجنس محمول فلم يعتبر
في مرتبة الجنس مرتبة الجزئية بل هو مشاكلة المادة بالنسبة الى النوع
سواء كان مادة خارجية او ذهنية وتحقيق المقام ان الحيوان
مثلاً اذا اخذ لا بشرط شيء فهو في هذه المرتبة جامع للمغايرة والاتحاد
مع النوع كالانسان والفصل كالناطق فانه في مرتبة الخلط متحد معهما

وفي مرتبة التجرد مغايرتهما ومرتبة الاطلاق جامعة للمرتبتين سبب نفي مرتبة

الحمل ومقام الجنس كما سيأتي في كلام المصنف واما مرتبة التجرد ففي مرتبة

المغايرة وفيها تحقق الجزئية للنوع والعلولية من الفصل فان المعلول

مغاير للعلة بالضرورة والجزء للكل كذلك ففي هذه المرتبة لا شائبة للحمل

وهذه مرتبة المادة ففي هذه المرتبة يتقدم الحيوان على وجود الانسان

ثم بانضياف الفصل اليه يصير نوعا وهذا التقدم في هذه المرتبة يتصور على

نوعين تقدم وجود الحيوان على وجود الانسان وهو تقدم بالطبع وتقدم

نفس الحيوان على نفس الانسان وهو تقدم آخر سوى التقدمات

الخمس المشهورة بل يعد من السبعة واما الجنس من حيث هو جنس فهو بري

من التقدم بالطبع والذات والجزئية والمادية فلا يكون له تحصل

قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان فاتقن هذا التحقيق فانه ينفعك

في كثير من المقام فان اللون مثلا اذا اخطرناه بالبال اي لاحظناه بالعقل

فلا يقنع بحصل شيء متقرر بالفعل لا كحصول المادة من الصورة ولا كحصول

النوع منهما فان الاول وجود العلة بالقوة والثاني وجود المعلول المركب

واللون المأخوذ جنسا بري منهما بل يطلب في معنى اللون زيادة حتى

يتقرر بالفعل لانه امر مبهم فاذا حصلت فيه زيادة مطلوبة يتقرر بالفعل

ويرتفع الابهام منه واما طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصيل

١٤٦

معناها بل التحصيل الا الاشارة فان معناها تامة الحصول بالنظر الى ذاتها والتشخص

من عوارضها والاشارة تابعة له فان قلت نسبة الفصل الى الجنس ايضا

كذلك لما تقرر عندهم ان الفصل من خواص الجنس وعرضياته قلت نعم كذلك

فى بعض الملاحظات ولكن فى مرتبة التحصيل يكون كل واحد من الجنس و

الفصل امرا واحدا متحصلا بحيث يرتفع الامتياز ولا يكون نسبة التشخص الى

طبيعة النوع كنسبة الفصل الى الجنس فان الفصل فى بعض الملاحظات

التفصيلية يكون علة لوجود الجنس وتشخصه ولا يكون التشخص كذلك والا

لزم الدور او التسلسل المستحيل فان النوع لا يحتاج الى التشخص فى

التحصل والوجود مع الابهام النوعى بل فى الاشارة فقط والجنس

يحتاج الى الفصل فى كل واحد من تلك المراتب ولو فى بعض الملاحظات

التفصيلية هذا هو الفرق بين التحصيلين اى النوعى والتشخصى والثالث

الفرق بين المادة والجنس فانه يقال للجسم مثلا انه جنس للانسان

فهو محمول وانه مادة له فهو مستحيل الحمل عليه وايضا يقال ان الجسم جزء

للانسان نفسه جزء لنفسه ووجوده جزء لوجوده ويقال انه معلول من

حيث وجود الطبيعة والشخصية من صورة من حيث وجودها الطبيعى و

صورته ايضا معلول من حيث التشخص وذلك فى مرتبة المادة وقد لا

يكون كذلك وذلك فى مرتبة الجنس فعليكم الفرق بينهما فنقول ان

الجسم الماخوذ بشرط عدم الزيادة فهو مادة والماخوذ بشرط الزيادة نوع

والماخوذ لا بشرط شيء بل كيف كان ولو مع الف معان مقوم داخل في

جملة تحصل معناه فهو جنس جواب بالزيادة على السوال بزيادة معنى

الخلط وهو النوع وتحقيق الكلام ان الاعتبارات الثلث اعني التعرية

والخلط والاطلاق وان كانت في ملاحظة العقل ولكن انها ثمرات متغايرة في

الخارج ففي مرتبة التعرية يكون الجسم له وجود مغاير لوجود الانسان لكون

الوجود الاول جزء الثاني وايضا يكون له ذات مغايرة للذات لكون الذات

الاولى داخلة في قوام الذات الثانية ويكون متقدما عليها بالذات

سوى التقدمات المشهورة وما زعم بعض المدققين ان جزء التقدم شرط

الوجود فهو يصح للمجعولية الذاتية كما بينا في بعض الحواشي وفي هذه المرتبة

يكون الجسم بحيث تحل الصورة فيه وبحيث يتقوم وجود الطبيعة انها لوجود جنسية

وتشخصه ووجودها الشخصي معلول منه ففي هذه المرتبة يستحيل حمله على النوع

والصورة لانه يقتضي الاتحاد وهذه المرتبة مرتبة التغاير واما مرتبة الخلط

فهو مرتبة النوعية لا يبقى فيها النحو من المذكورة المادة لانتفائهما

المغايرة وهذه مرتبة الاتحاد الصرف وهذا الاتحاد اما ان يكون

اتحاد الوجود فقط كما زعمه الفلاسفة تكون بالتركيب الاتحادي او اتحاد

المنشار فقط كما في التركيب التحليلي بالمعنى الثاني او الاتحاد الحلولي

كما هو ذوق جماعة او الاتحاد بالذات والوجود كليهما كما هو قول المحققين
القائلين بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور في المبحث المتقدم و مرتبة
الاطلاق المشروح في المتن جامعة للمرتبتين المذكورتين فانها عبارة
عن نفس ذات الجسم من حيث هي هي فتوجد في الاول فيتغاير و توجد
في الثاني فيتحد فتكون جامعة للتغاير والاتحاد فهي مرتبة المحل و مرتبة
الجنس فانه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق ولما كان مبنى كلام
المحققين الذين منهم المصنف على القول بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول
المذكور في المبحث المتقدم فلا بد علينا من تحقيق كلامهم على وجه
يطابق مرامهم ان الانواع المتاصلة عندهم على نوعين منها ما شرحنا
حاله في الجسم بان يكون الاجزاء فيه متمائزة في الخارج في الماهية و
الوجود ويكون بعضها علة للبعض في بعض المراتب والصفات في احدها
وينتفي الآخر كما يشاهد في انواع الجسم عند الكون والفساد وتوارد
الانفصالات عليها ففي الاول تتبدل النوعية بنفسها وفي الثاني
تتبدل الجسمية بشخصها مع بقاء الهيولى بعينه وهذا القسم يقال له
المركبات الخارجية المتاصلة ونوع آخر منها ما لا يكون الاجزاء
فيه متمائزة على الصفة المذكورة بل يكون متمائزة في ذواتها في
بعض الملاحظات التفصيلية اعني في مرتبة اخذها بشرط لا شيء كاللون

وقابض البصر مثلاً فهذه الاجزاء اجزاء حقيقة داخلة في قوام ماهية النوع
في مرتبة اخذها بشرط لا شيء فهي مادة وصورة في هذه المرتبة حقيقة ولكن لا
تمايز كتمايز المواد والصور الانواع الاجسام بحيث يبقى احدهما وينتفي الآخر و
يكون احدهما علة للوجود الخارجي المتمايز للآخر بل هي مقومة لنفس ذات
النوع ومتحد معه في الوجود وهذا القسم عندهم داخل تحت النوع
المتاصل والمقولة فله مادة وصورة ذهنيان في بعض الملاحظات و
جنس وفصل في ملاحظة اخرى ويقال لهذا القسم لبسائط خارجية اي
ليس له اجزاء كاجزاء الاول وليس له علل اربع بالحقيقة مثاله الاعراض
الخارجية كالسواد والبياض مثلاً والاعراض الذهنية فقط كالابوة
والبنوة مثلاً فان لها اجناساً وفصولاً عندهم حقيقة ومادة وصورة
ذهنية كذلك ولكن لا كالاجزاء الخارجية للجسم ثم المادة والصورة الذهنيان
يقال لهما ايضاً اجزاء خارجية فان الاصطلاح وقع بقول الاجزاء الخارجية
على الاجزاء الغير المحمولة ولا شك ان الاجزاء على اي نحو اخذت لا تكون
محمولة في مرتبة بشرط لا شيء ثم هذه الاجزاء ليست كالاجزاء التحليلية بالمعنى
الثاني فانها ليست اجزاء بل عوارض شبيهة لها وهذه اجزاء داخلة
في قوام الحقيقة في بعض المراتب هذا غاية تحقيق كلامهم ومقصودهم والحق لعله
تحت حجب الاستار مستور ومقول ان الحق هو الذي زعمه المحققون

باطلا اعني التركيب الانضمامي وبيانه على وجه التحقيق ان الجنس والفصل
اما ان يكونا داخلين في حقيقة النوع وماهيته اولا الثاني باطل بالضرورة
فانهما جزءان والجزء حقيقة ما يكون داخلا في قوام الكل وعلى الاول
فاما ان يكون حقيقة النوع موجودة في الخارج مع الاجزاء
اولا الثاني باطل فانه من البطلان وجود الكل بدون الجزء وعلى الاول
فاما ان يكون تلك الاجزاء في الخارج متحدة بالذات اولا الاول باطل
فانه من الافحش ان يصير ذات واحدة ذاتا اخرى فانها اما ان يكون
بانسلاب الذات فيلزم من نفي الجزء نفي الكل اعني النوع وقد فرض
وجوده في الخارج او ببقاء الذات وصيرورتها ذاتا اخرى وهو انقلاب
مستحيل لا يقبله العقل السليم على الثاني اما ان تكون متحدة الوجود او لا
الاول باطل فان الوجود امر واحد لا يقوم بمحلين اذ الوجود المطلق
لا كلام فيه فان الكل مشترك فيه كيف وقد قال الشيخ الرئيس ان
الاثنين لا يتحدان في الوجود ولبطلانه بيان قوي عرض اعرض ذكرناه
في بعض الحواشي فارجع اليه على الثاني يكون ذات الجنس والفصل
موجودين في الخارج بوجودين فاما ان يكون كل منهما منفصلا عن
الآخر اولا على الاول يلزم عدم الحمل وهما من الاجزاء المحمولة على الثاني
يثبت الانضمام وهو المطلوب فان قلت تغاير الوجود يستلزم عدم الحمل

مطابقا قلت كلا بل في صورة الانفصال ايضا الحمل لان مناط الحمل هو الاتحاد
الحلولي دون الوجودي كما سيأتي منا تحقيقه في مبحث الحمل ثم ان
الصورة ايضا تأتي المراتب الثلث ففي مرتبة الاطلاق يكون الجسم جنسا
للانواع الطبيعية المركبة من المادة والطبيعة المنضمة اليها في الخارج
وفي مرتبة الخلط يكون عين الانواع وفي مرتبة التجريد يكون مادة حالة
للصورة المنضمة اليها في الخارج غير محمولة عليها وعلى الانواع
والسر فيه ان مرتبة الاطلاق جامعة للتوحد الحلولي والتجرد فيتعين
تلك المرتبة للحمل والى هذا اشار بقوله فهو محمول بعد لا يدرى انه على اي صفة
ومحمول على كل المجتمع من مادة وصورة واحدة كانت او الفا فحاصله
ان الجسم مثلا في مرتبة الاطلاق محمول على الفصل ولا يلاحظ في هذه المرتبة
انه على اي صفة بمعنى انه لا يلاحظ فيها جهة الخلط بالصفات او عدمها
فيجامع مع الاتحاد والتغاير فيكون محمولا فان الحمل عبارة عنهما والثاني
هو محمول على كل نوع مركب من مادة وصورة لكونه متحدا معه في مرتبة
الخلط مغايرا وجزءا في المرتبة التجرد والاطلاق لعينهما وهذا على قسمين ما
ذاته مركب وما ذاته بسيط ليس المراد من البسيط هو البسيط الذي
لا تركيب له اصلا فان قول الجنس والمادة فيه قول مجازي بل المراد به
البسيط المتأصل الذي فيه تركب في مرتبة التعرية وبساطة في

١٥٢

مرتبة الخلط كما يراه القائلون بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور سابقا
هذا اما على التحقيق الذي ذكرنا اتفاقا فلا يوجد الجنس والمادة الا في المركب من
الاجزاء المنضمة بعضها الى البعض ولا يعقل في البسيط المحض لكن في المركب
تحصيل معنى الجنس عسير دقيق وفي البسيط تنقيح المادة متعسر ومشكل
فان ابهام المعين وتعيين المبهم امر عظيم فان العقل عند ملاحظة المركب يعرف
الجزءان فيه بالضرورة وهما متعينان والعقل يابى ان يحمل احد
المتعينين على الآخر وعلى المجموع المركب منهما ولكن اذا لاحظ الخلط بينهما و
قطع النظر عن التعيين ثم لاحظهما من حيث ذاتيهما فلا يمتنع عن الحمل بينهما
بل يوجب ان مناطه على التغاير والاتحاد وهذه المرتبة جامعة لهما فاذا وجد
مناط الحمل في هذه المرتبة وجب وجود منوطه اعني الحمل والجزء المادي
اذا لاحظناه كذلك يكون جنسا مبهما شاملا للماهيات المختلفة لكن لا يتيسر للعقل
هذه الملاحظة بالسهولة بل يتعسر عليه فلذا كان تحصيل معنى الجنس عسيرا في
المركب واما البسيط فينتزع العقل من ذاته مفهوما مبهما متناولا للماهيات
المختلفة ويحمل عليه فيعلم بسهولة وجود الجنس فيه لشموله للمخالفات و
انتزاعه من نفس الذات من حيث هي فان ما هذا شانه انما يكون ذاتيا وما
ولكن اخذ هذا المعنى الجنسي المبهم بحيث يتعين ويدخل في ذات ذلك البسيط و
يكون محلا محتاجا للصورة حتى يتعين كونه مادة امر متعسر والحق عندي ان التعسر

١٥٣

الثاني ازيدوا وفر من التعسر الاول اذ العقل بلحاظ كون الذات بسيطا يأبى كل

الابأ عن ان يدخل مفهوم فيها باى معنى اخذ ثم لما تمحص البالغ على

زعمهم اذا اخذه العقل على طريق التعرية يجعله موجودا عليحدة داخلا في تلك

الذات ثم اذا لاحظه على طريق الخلط يعلم امرا متحدا بالذات وبالوجود مع تلك

الذات البسيطة وانما يكون بساطتها في هذه المرتبة دون مرتبة التعرية

وحينئذ تحقق القول بالبساطة والتركيب معا ولكن لكونهما في مرتبتين

زعمهم لا استحالة اصلا وحينئذ يتيسر القول بكون الماهيات المتاصلة داخلة

تحت المقولات بالذات بسيطا في الخارج وعدم استلزام التركيب الذ

للخارجي وهذا انما يتيسر على التركيب التحليلي بالمعنى الاول دون الانضمامي

والاتحادي اللذين ذكرناهما اذ لا بساطة للذات فيهما اصلا وان اتحد

الوجود في الثاني فهذا كله اصلاح بحسب الطاقة لكلامهم ولم يصلح العطار

ما افسده الدهر والطريق المحقق الذي يقبله الفهم المستقيم هو التركيب الانضمامي

وهذا اذا اثبت وجود الكلي الطبعي في الخارج واما على طريق نفيه فليس الجنس

والفصل هناك حقيقة بل الظاهر على ذلك الطريق هو التركيب التحليلي بالمعنى

الثاني المذكور فهذا هو الفرق بين الفصل والصورة فالاول انما يكون مرتبة

لا بشرط شيء وهو محمول لما مر سابقا والثانية مرتبة بشرط لا شيء وهو غير محمول

لوجود المغايرة الصرفة ولكونهما علة محصلة للنوع باعتبار التقوم

والوجود للجنس باعتبار الوجود فقط والعلة بما هي علة غير محمولة على المعلول
بما هو كذلك وهذا بناء على ان التحقيق ان الاجزاء من حيث هي داخلة
في نفس قوام الكل ومن حيث الوجود علة لوجود الكل فهي في المرتبة
الاولى لها التقدم بالذات بما وراء التقدمات المشهورة وفي الثانية لها
تقدم بالطبع وان التحقيق ان الجزء العقلي بخصوصه علة مفيدة بمعنى
انه شريك للمفيد للجنس باعتبار بعض الملاحظات اعني في مرتبة
بشرط لا شيء وانه محصل نوعيته فقط في مرتبة لا بشرط شيء ومن ههنا
تسمعهم يقولون ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة
وذلك الاخذ برفع قيد التجرد واعتبار الطبيعة من حيث هي
والرابع قالوا ان الكلي جنس للخمسة انما اورده بلفظ قالوا فان الجنسية
في الحقائق المتاصلة لم تتعين بعد وفي الحقائق الاصطلاحية اثباته
عسير جدا نعم بناء القول ههنا على قولهم فقط فهو اعم واخص من الجنس
اما الاول فلان جنس الشيء اعم منه بالضرورة واما الثاني فلان فرد
الشيء يكون اخص منه البتة فحينئذ يلزم اجتماع المتنافيين وحله
لان كلية الجنس باعتبار الذات ومن جهة ان الكلي جنس للجنس فاتباعه
له بالنظر الى الذات وجنسية الكلي باعتبار العرض فان مفهوم
الجنس ليس عينا له ولا جزءا منه والازم صدق الجنس على الخاصة

والنوع وغيرہما فان الجنس محمول على الكلي بالضرورة على ما ہو المقرر فلا يرد ان الجزئية لا تستلزم الحمل فان الجزء قد يكون خارجيا غير محمول واعتبار

الذات غير اعتبار العرض وبتفاوت الاعتبار تتفاوت الاحكام فلا يلزم صدق المتنافيين على امر واحد من جهة واحدة وہو المستحيل اقول ان

الكلي كما يحمل على الجنس بالنظر الى ذاته كذلك يحمل على الجنس بالنظر الى عروضه فانه الكلي كما يعرض لنفسه لكونه من الكليات المتكررة بالنوع كذلك يعرض

للكليات الخمس ايضا مع قطع النظر عن خصوصياتها فيكون العموم والخصوص من جهة العروض فالاولى في الحل ان يقال بتغاير الجهات لا يمتنع التنافي

ومن ہہنا تبين جواب ما قيل ان الشيء الكلي فرد من نفسه فهو غيره فان الفرق بين الطبيعة والفرد سواء كانت ذاتية او عرضية ظاہر وہو الغيرية وہي

تستلزم السلب وسلب الشيء عن نفسه محال ووجه الجواب ان استحالة سلب

الشيء عن نفسه بالنظر الى الذات وامكانه بالنظر الى العروض ومعناه انا اذا نظرنا الى ذات الشيء من حيث ہي يكون سلبها عنها من تلك الحيثية محالا

على طريق نفي الحمل الاولي واذا نظرنا الى عروض حصتها لها فيكون سلبها من حيث التخصيص واجبا على ذلك الطريق نعم يلزم كون حقيقة الشيء عينا

له وخارجا عنه فان الكلي بالنظر الى ذاته يكون عينا له وبالنظر الى عروض حصته لها عارضا له وخارجا عنه لكن لما كان باعتبارين فلا محذور فيه

١٥٦

فان قلت لا يتصور توهم التناقض في الصورة الاولى ولا في الثانية فان مع اختلاف المحمول لا يتصور التناقض ولا شك ان المحمول بالحمل الاولي وكذا العين ليس الا الطبيعة من حيث هي والمحمول بالحمل العرضي والغير انما هي الحصة فقط فلا مجال لتوهم التناقض فسلم مع توجيه السوال والجواب الاول فظاهر البطلان واما الثاني فلابتنائه على الاول قلت ان الاحكام الثابتة للافراد ثابتة للطبائع من حيث هي واذ قد ثبت للحصة انه خارج عن الطبيعة من حيث هي ومسلوب عنها على طريق نفي الحمل الاولي ونحو ذلك ثبت هذه الاحكام للطبيعة من حيث هي مع انها عين لها من هذه الجهة وغير مسلوب عنها فيتوهم المناقضة فاجاب عنه باعتبار الحيثيتين ومن ههنا قيل ان في مرتبة مطلق الشئ ايهام اجتماع النقيضين ولكن لما كان باعتبار جهتين فلا غبار فيه فافهم ومن ثم قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة فان بناء اكثر مسائلها عليها كما يظهر لمن تتبعها

الخامس الكلي ان كان موجودا فهو متشخص فان الوجود الخاص لا ينفك عن التشخص بالضرورة العقلية ولذا قيل انهما متحدان بالذات او متساوقان والكلام ههنا في الوجود الخاص فان الوجود المطلق لا ينفك عن الخاص في الواقع ضرورة امتناع الماهية المجردة فيه فكيف مقوليته على كثيرين فان التشخص آب عنها والا فكيف يكون مقوما للجزئيات الموجودة فان المعدوم لا يقوم الموجود ضرورة ان عدم الجزء يستلزم عدم الكل وتفسير المراد بالتقويم جزئيتها

الا جزئية وهذا الاعتراض في غاية السخافة بحسب الحل الجلي من النظر كما اشير اليه

الحل المذكور في المتن لكنه قوي عندي بحسب دقيق النظر كما نذكر آنفا وحاصله ان

كل موجود معروض التشخص مسلم الكلية في حيز الخفاء فان الواجب تعالى

ليس كذلك فان التشخص عينه تعالى فالمراد ان كل كلي معروض التشخص

بقرينة المقام وذلك دليل التقسيم الى الاشتراك فان المعروض تقتضي

خروج العارض عنه فالمعروض بحسب مرتبة ذاته منقسم ومشترك بالضرورة

ودخول التشخص في كل موجود ممنوع فان الطبائع الكلية يجوز ان تكون معروضة

للوجود في الخارج او الذهن وليس التشخص جزءا منها والا لم تكن كلية وبالجملة

ان المقوم وان كان كليا يتصور وجوده في الخارج والذهن بان يكون الوجود

عارضا له والتشخص ايضا كذلك لكن بالنظر الى نفس حقيقته كلي

فالكلية لا تنافي الشخصية فان اعتبار الكلية في مرتبة والشخصية في مرتبة

اخرى فلا تنافي بينهما واما النظر الدقيق فانه يحكم بانه لا يندفع عنه الحل

الاشكال المذكور ههنا هو ان التشخص الخاص ما ذا نسبته الى الجنس والنوع

وسائر الكليات اما ان يكون عينا له فهو باطل بالضرورة لاشتراك الجنس

وسائر الكليات بين الافراد وعدم اشتراك التشخص بينها او يكون جزءا

منها فهو ايضا باطل بالدليل المذكور مع بطلانه بدلائل اخرى لا تحتمل ذكرها المقام

او يكون خارجا فهو اما ان يكون منضما فهو ايضا باطل فان انضمام التشخص اليهما

فرع تشخصہا وذلک امر بدیہی یعترفہ الجمہور وحینئذ یلزم التسلسل المستحیل او الدور
کما لا یخفی علی المتامل فتامل وکذا لا یکون منفصلا فان التشخص محمول بالضرورۃ علی
المتشخصات والمنفصل لا یکون محمولا وکل بطلانہ علی وجہ التحقیق بیان عریض آخر
لا نذکرہ خوفا للاطناب فاذن حینئذ ان یکون منتزعا ولا یکون منشاء الانتزاع
امرا خارجا من الماہیۃ فان المنشاء حینئذ ہو التشخص حقیقۃ وقد ابطلنا طریق
خروجہ بالانفصال والانضمام والانتزاع یستلزم التسلسل المستحیل علی
المنتزعات الواقعیۃ بالفعل ضرورۃ وجود المنشاء عند وجود الانتزاع بل یکون
منشاء انتزاعہ ہو نفس حقیقۃ ذلک الجنس وسائر الکلیات واذا کان
منشاء انتزاع التشخص نفس ذات الشیء من حیث ہی ہی مع قطع النظر
عن امر آخر یکون تلک الذات غیر متکثرۃ فی الواقع فی جمیع المراتب فان
مرتبۃ ذات الشیء لا تنفک عن جمیع مراتب نفس الامریۃ وحینئذ لا یکون الوجود
فی الخارج متکثرا بالنظر الی الذات فلا یکون کلیا بل جزئیا حقیقیا بالنظر
الی ذاتہ وحینئذ یتم الالزام بما ذکرہ المصنف اما بالوجہ الخامس المذکور
فی الاشکال فان قلت یجوز ان یکون التشخص انتزاعیا من نفس الذات
لکن لا من حیث ہی ہی بل من حیث انہا مستفادۃ من الجاعل والتکثر انما
ینتزع من نفس ذاتہ من حیث ہی ہی مع قطع النظر عن افادۃ الجاعل
فالحیثیتان وان رجعتا الی الذات لکن بینہما تفاوت فبہا تختلف الاحکام

قلت هذا يخو الى الشق الذي ابطلناه وهو شق الانفصال فان الجاعل منفصل
عن المجعول بالضرورة وان قلت ان مناط التمييز هو النسبة الجاعلية بين
ذات الكلي وجاعلها قلت هذا ايضا باطل لما ذكرنا في السابق كما لا يخفى على
اللبيب مع ان النسبة لا يتصور تعددها الا بتعدد المنتسبين وكل واحد منهما لا يتعدد
في صورة مجعولية الماهية من جاعلها مع ان الضرورة شاهدة بتعدد
التشخصات في الماهية الكلية بالنظر الى نفس الذات او بالنظر الى الواقع ايضا
في بعض الماهيات فان قلت يجوز ان يكون التعدد في صفات الجاعل
المجعول قلت جاعلية الجاعل هذا الحيوان دون ذلك وهذا الانسان دون ذلك
يستلزم التخصيص في جانب المجعول اليه والا لزم الترجيح بلا مرجح كما لا يخفى على
له نظر سليم وفهم مستقيم واعتبار التخصيص في جانب المجعول اليه هو التشخص فان
كلامنا في التخصيص الذي يمنع الكثرة في الجزئي الحقيقي وبهذا البيان الاجمالي
يبطل احتمال انفصال التشخص ايضا وفيه نظر ادق قصرنا الكلام عن ذكره احالة الى
ذهن اللبيب ومخافة للتطويل والتخلص عن هذا الاشكال انما يتيسر بانكار وجود
الكلي الطبعي في الخارج وسنعود الى تفصيل هذا المقام في بيان وجود الكلي الطبعي
في الخارج وعدمه مع زيادة اخرى فانتظره مفتشا ثم قد يختفي على بعض الاوهام ان المعروض
الكلية بالذات اما الماهية من حيث هي هي او من حيث الوجود الذهني والى كل واحد
منهما مال فرقة والحق ان الكلية ان فسرت بعدم المانعية كما حققنا او بصحة

١٦٠

لصحة التكثر فالمعروض لها هي الطبيعة من حيث هي هي بشرط دون اعتبار الوجود
الخارجي والذهني او اللحاظ الى اعتبارها من حيث هي هي اعني موضوع القضية
المهملة وان فسرت باعتبار وقوع الشركة فمعروضها الطبيعة من حيث انها
في اللحاظ فان ذلك الاعتبار انما يتصور فيه وان فسرت بمطابقة الصورة للكثرة
الخارجية فيلحق الصورة الذهنية ولا خفاء في هذا المقام بعد اعتبار التفصيل
والنزاع كانه يرجع الى اللفظ الثاني نوع وهو المقول على المتفق الحقايق
في جواب ما هو الحقيقة قد تطلق على الماهية الماخوذة مع التشخص والوجود وكذلك
تطلق على معنى الماهية هي الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود فالمراد ههنا بالحقيقة
المعنى الاخير فمعنى كثيرين متفقين بالحقائق كثيرين متفقين في الماهية وحينئذ
لا يرد الاشكال على من جعل التشخص داخلا في الشخص فان الكثيرين
على هذا التقدير وان اختلفت في الحقيقة لكن لم تختلف في الماهية فان
الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود والتشخص لزيد وعمرو وبكر على كل من المذهبين
واحدة وانما التفاوت في الحقيقة والماهية على من جعل التشخص داخلا في
الشخص وههنا وجه آخر لا يحتاج الى هذا التكلف وهو ان المراد بالكثيرين
الطبيعة المقيدة بكل واحد واحد من التشخص بحيث يكون التشخص والتقييد
به خارجين وهذا حاصل على تقدير دخول التشخصات في الاشخاص ايضا فان
الكثرة المعتبرة بالنظر الى الاقتران والعروض غير الكثرة الحاصلة باعتبار

جزئية التشخصات المعبّرة عنها بالاشخاص نعم يرد ههنا انّه لايكون نوعية الانواع

بالنسبة الى الاشخاص بل الى تلك الحصص فقط والّا يلا تمة ما ذكره المص فيما سيأتي

ايضاً فتامل فى هذا الكلام الدقيق فانه بالتامل حقيق كل حقيقة بالنسبة الى

حصصها نوع وفيه نظر دقيق وهو ان الحصص عندهم عبارة عن المطلق و

التقييد ويكون كل واحد منهما داخلا فى ماهيتها فلا يكون الحصص تمام ماهية

المطلق فلم يثبت نوعيته بالنظر اليها الا ان يراد بالحصة المطلق المعروض مع

التقييد على سبيل المسامحة وقد وقع فى عبارات بعضهم ان الفصل علة لحصة

من الجنس فى الخارج وليست بموجودة فيه فارادوا بها مثل ما اردنا ولا باس

فى المسامحة بعد ما ظهر فساد كلامهم فى حمله على الظاهر سيما اذا تايد بتوجيها

فى كلامهم فافهم فانه دقيق وقد يقال على الماهية اى الامر الكلى الحاصل فى

العقل المقول عليها وعلى غيرها الجنس فى جواب ما هو وحينئذ تخرج الفصول مطلقا

والخاصة والعرض العام اللذان لا يكونان مركبين من الجنس والامر الخارج

فان الجنس حينئذ يكون عرضا عاما لها فلا يكون مقولا عليها فى جواب ما هو واما المركبان

من الجنس والامر الخارج فهما داخلان فى هذا القدر من التعريف فان الحيوان المتحرك

والساكن يحمل عليهما الجنس فى جواب ما هو وكذا الحيوان الماشى والمريد يحمل عليهما

الحيوان بذلك البيان وحينئذ اما ان يلتزم دخولها فى النوع الاضافى او

يخرج عنه بحمل الماهية المذكورة فى تعريفه على ما يكون ذاتيا لافراده الحقيقية

او يخرج عنه بقيد الاولية الماخوذة في تعريفه ايضا كما سياتي قولا اوليا يخرج منه
الصنف وهو الكلي الماخوذ مع الحيثية العرضية سواء كان الصنف صنفا للنوع
الحقيقي كالانسان الرومي والزنجي مثلا فانهما صنفان للانسان وهو نوع حقيقي
او صنفا للجنس كالحيوان الماشي والحيوان المتحرك اذ يكون حمل الجنس على كل واحد
من هذين الصنفين بالعرض اما الاول فكانه جلي على اللبيب فان الانسان
الرومي والزنجي لا يستدعي حمل الحيوان عليهما الا من جهة الانسانية فهي
واسطة لثبوت حمل الحيوان عليهما واما الثاني فلان حمل الحيوان اولا على
انواعه الحقيقية لاتحاده معها بالذات وثانيا مع عوارضها كالمتحرك والماشي
والمرئي وغيرها والاول الحقيقي فانه تمام حقيقة افراده اولان النوع اذا طلق
في عرفهم يتبادر منه المقول على كثيرين متفقين بالحقائق فالمعنى الاول
هو المعنى الحقيقي فان التبادر علامة الحقيقة والثاني الاضافي فان
نوعيته بالاضافة الى ما فوقه وهو المعنى المجازي فان اللفظ اذا دار
بين الاشتراك والحقيقة والمجاز يحمل على الثاني ولم يصرح بالمجازية
لشهرته وقربه الى الحقيقة وبينهما عموم من وجه لاجتماعهما في الانسان
ووجود الثاني فقط في الحيوان ووجود الاول فقط في الصورة الجسمية على
طريق المشائية فانها نوع حقيقي بالنظر الى افرادها ويصدق الجوهر الماخوذ
من الهيولى الاولى بالعرض عليها وايضا يتحقق وجود الاول في الطبائع

النوعية بالنسبة الى اشخاصها الحالة فى المواد الجسمانية كما تقرر عند المشائين

والكلام ههنا ايضا على طور ما مر فهذه الطبائع انواع حقيقية وليست باضافة لعدم

دخولها تحت الاجناس بالذات فانها فصول فى مرتبة ولا تدخل

تحت الاجناس بالذات فان قلت ان الفصول لا تكون انواعا حقيقية فانها

قد خرجت من تعريفها بقيد الوقوع فى جواب ما هو قلت كلا بل هى انواع حقيقية

بالنظر الى اشخاصها الحالة فى مواد الجسمانية وتقع فى جواب ما هو

بالنسبة اليها وان لم تكن انواعا بالنسبة الى الجسم المقسم او المقوم بها وهذا

السؤال والجواب يجرى فى الصورة الجسمية ايضا وتحقيقنا هذا اظهر ان القول

بالعموم من وجه بين النوع الحقيقى والاضافى هو الحق لا ما زعمه المصنف

كما سياتى فى القول الآتى وقيل مطلقا قال المصنف فى الحاشية الاولى

هو الحق من وجه يعنى نظرا الى مفهوميهما فى بادى الراى واما النظر الدقيق فيقتضى

الاطلاق لان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بالمادة بالطريقة الوجدانية

والمادة والجنس متحدان ذاتا على ما عرفت ولا يرد النفس الناطقة فانا لا نقول

تجردها من كل وجه بل هو امر بين بين فلها حظ من الجسمية التى هى [illegible]

ولا يرد العقول العشرة فانا لا نسلم كونها انواعا محصلة بل مراتب

عقلية ومبادى كلية ليست بموجودة فى الخارج متوسطة

فى مرتبة آثار الفيض توسط الاجناس المتوسطة و

١٦٥

واما النقطة فعلى تقدير وجودها في الخارج فانما هي لبسيط خارجا واما ذهنا ايضا فممنوع كيف والبساطة مطلقا فمن خواصه تعالى انتهى كلامه اقول هذا الكلام من المصر يدل على غفلته من مذهب الحكماء وذهولهم فضلا عن التعمق فيها حتى يظهر له فسادها او صحتها فيتفرع عليه صحة مذهبهم او فساده اما غفلته عن مذهبهم فمن جهة انهم ما ادعوا ان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بالمادة اذ من الحوادث الذاتية الهيولى الاولى للافلاك والعناصر وهو ليس بمسبوق بمادة عندهم وايضا من الحوادث الذاتية عندهم الطبائع الكلية الجسمية والنوعية التي هي علة للمادة فلو كانت مسبوقة بالذات او بالزمان يلزم الدور على الاول وينفسخ التلازم بين المادة والصورة على الثاني وايضا العقول العشرة عندهم انواع منحصرة في الاشخاص كما يلوح اليه دلائلهم في الالهيات وليست بمراتب عقلية غير موجودة في الخارج فانهم صرحوا بان في اول تموج بحر الوجوب الذاتي لابد ان يصدر منه موجود اقوى الموجودات وليس الا الموجود الخارجي المجرد عن المادة وبالجملة فتصريحاتهم في ذلك اكثر من ان تحصى وبهذا الاخير ظهر عدم اطلاع المصر على مذهبهم بوجهين كما لا يخفى على المتفطن الماهر واما عدم الاطلاع عن دلائلهم فلان لا تمام المقصود وهو المسبوقية عن المادة لابد ان يحمل الامكان المأخوذ فيه على الامكان الاستعدادي وهو الوجه في الحوادث الذاتية فقط بل في التقارن للحادث الزماني وبيانه

على وجه التفصيل ان الحكماء استدلوا على هذا المطلب بان الممكن قبل حدوثه لابد
له من الامكان فان الممتنع بالذات او الواجب كذلك لا يكون حادثا ومحل
الامكان لا يكون ذلك الحادث لعدم وجوده قبل حدوثه وكذا الاوصاف ضرورة
انعدام الاوصاف عند انعدام المحل والقول بجليته المنفصل من الاباطيل فلابد
من محل وهو المادة فلما اورد عليهم بان الامكان الذاتي محله نفس الماهية
المنفصلة الحادثة دون الموجودة فلا احتياج الى المادة قالوا بان مرادنا
بالامكان هو الامكان الاستعدادي المقرب لفيض المبدء الفياض على
الحادث بيانه ان الحوادث الزمانية المتخصصة بالازمنة لا يكون صادرة عن
المبدء القديم الا بسبب مخصصات ومرجحات اخرى سوى ذاته والا يلزم الترجيح
بلا مرجح كما لا يخفى على المتفطن الماهر والمخصص اما ان يكون من جانب الفاعل
او من جانب المفعول ولا يجوز ان يكون من جانب الفاعل فانه اما ان يكون صفة
قديمة او حادثة والاول باطل والا يلزم الترجيح بلا مرجح فان ترجيح
القديم بالنظر الى ذاته للحادث مع انحفاظ تلك الذات في وقت دون وقت
ترجيح بلا مرجح وهذا هو السر الذي فوضنا الى ذهن المتفطن الماهر في عدم ترجيح الفاعل
القديم للحادث وكذا الثاني اعني ترجيح الصفة الحادثة فان الفاعل القديم
بالحقيقة هو الواجب تعالى او العقول المجردة لا يحتمل كل واحد منها التجدد والصفات
فلان لابد من الترجيح في جانب المفعول واذ هو معدوم وكذا صفاته

١٦٧

الحالة فلا يكون مرجحا بل لا بد من محل له او صفة له يكون هو المرجح والمحل له هو
المادة والصفة فيه هي الاستعداد فثبت المطلوب اقول في تفصيل الدليل و
تصفية عن بعض الكدورات ليتجلى المطلوب فهم في ترصيفه حتى يعلم انه كان
تمويها مضمحلا اما الاول فبيانه ان الحوادث الزمانية وان كانت معدات
متعاقبة لا بد من دخول الواجب في سلسلة عللها والا لم توجد تلك الحوادث
فانها ما لم يجب وجودها بالعلة لم توجد اذ في صورة استواء نسبتها في الوجود
والعدم اليها يلزم الترجيح بلا مرجح في كليهما وهو باطل وفي صورة ترجيح
الوجود مثلا وان كان من دون البلوغ الى حد الوجوب كما زعمه
المتكلمون يكون حصول العدم محالا اذ فيه يلزم ترجيح المرجوح فيلزم وجوب
الوجود ضرورة ان امتناع احد النقيضين يستلزم وجوب النقيض
الآخر فاذا وجد وجود تلك الحوادث فلا بد من وجوبه والوجوب بالغير
لا يتيسر الا بدخول الواجب تعالى في سلسلة العلل اذ الوجوب للوجود لا يحصل
ما لم يحصل امتناع جميع انحاء العدم وبدون دخول الواجب تعالى في تلك السلسلة
يجوز نحو من العدم وهو ان يعدم الحوادث بانعدام جميع عللها فانها
ممكنة لا يستحيل العدم عليها لا بالنظر الى الذات فانها ممكنة ولا بالنظر الى
العلة فانها فرضت معدومة ولو دخل الواجب في تلك السلسلة يستحيل
انعدامها بالمرة لاستحالة انعدام الواجب تعالى فاذا وجد الواجب تعالى

في سلسلة علل الحوادث الزمانية فلابد الطبائه تعالى من صفات متجددة
مترتبة فان القدماء سواسية في عدم ارتباط الحوادث بها بالواجب وذلك
لان القديم اذا كان علة تامة للحادث بدون ربط امور متجددة يلزم
الترجيح بلا مرجح فان وجود الحادث في زمان حدوثه دون الازل لا مرجح
له فان المرجح اما ذات الممكن فهو ينافي معنى الامكان او العلة فهي كما انها
موجودة في زمان حدوثه كذلك موجودة في الازل فترجيحه بهذا الزمان دون الازل
ترجيح بلا مرجح واذا لزم لربط الحوادث بالواجب تعالى من حالات متجددة
فتلك الحالات المتجددة اما في الواجب تعالى وهو باطل فانه تعالى بريء عن التجدد
واللازم المادة والتركيب او في ذات الحادث او حالة او محله لا سبيل
الى الاولين لانعدام الحادث وحالة فلابد من التجدد في المحل وهو تجدد
الاستعدادات الخاصة المقربة لفيضه تعالى الى الحادث وهو المطلوب
وانت تعلم ان هذا الدليل لو جهين الاول ان الامور الروابط للحوادث بالواجب
تعالى يجوز ان تكون معدات منفصلة كما تشاهد في الاشجار والحيوانات
والثاني ان الواجب تعالى يجوز ان يكون علة تامة لقديم مجرد كالعقل المجرد
وهو من جهة يكون علة تامة لقديم مادي كالافلاك مثلا وهو مذهب الحكماء
فيكون هذا القديم المادي باعتبار تجدد الحالات كالحركات الفلكية واوضاعها
المتجددة علة للحادث وبالجملة لا يلزم ان يكون الرابط هي الاستعدادات

١٦٩

الخاصة لذلك الحادث حتى يحتاج الى المادة له فيثبت وجود الجنس للحادث الزمانی

وحينئذ لا يلزم وجود المادة للحادث والقديم كما مر واما ما ذكره المص في الحاشية

من حديث النفس بانها ادنى فاما جنس فهو حق على طريقتهم لكن الجنس

عرض لها بوجه عنها والنفس في بعض المراتب فصل مقسم وخاصة

له فلا يقع الجنس في جواب ما هو في السوال عن النفس فلا يكون نوعا اضافيا

نعم ان الاستدلال على اثبات العموم من وجه بان النقطة نوع حقيقي ولا

جنس لها ولا جزء لها غير تام اذ يجوز ان يكون لها جزء عقلي جنسي بازائها

مادة خارجية وان لم يكن لها اجزاء مقدارية اذ من الجائز ان يكون للشيء جزء

عقلي وخارجي غير مقداري لكن اوردنا الاستدلال على هذا المطلب

بوجه آخر من تحقق النوع الحقيقي في الطبائع النوعية والجنسية دون

الاضافي وحينئذ يبطل ما قصده من كل وجه والحق ما ذكر من ان النسبة

بين النوع الحقيقي والاضافي عموم من وجه وبواسطة النوع

كالجنس اما مفرد اي ما لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع كالعقل

او مترتب وهو بخلاف ذلك فاخص الكل السافل لان الاعم فوقه واعم الكل

العالي لذلك والاخص الاعم المتوسط ووجهه ظاهر ولان الجنسية باعتبار العموم

اذ المعتبر في مفهوم الجنس القول على كثيرين مختلفين بالحقائق فيكون اعم من

كل حقيقة نوعية والنوعية باعتبار الخصوص تسمى النوع السافل نوع الانواع

والجنس العالي جنس الاجناس وبعد ما بين المبدء وما بينها وجه التسمية ظاهر

فهم الثالث الفصل وهو القول في جواب اي شيء خرج منه الجنس والنوع والعرض

العام وهو اي شيء هو في جوهره خرج منه الخاصة والمراد منه طلب تمييز ذاتي بعد وقوع الشركة

في ذاتي مشترك تام ولذا اشتهر ان الفصل هو المميز الذاتي للشيء بالنظر الى

الجنس وحينئذ تم قوله وما لا جنس له كالوجود لا فصل له بلا كلفة ولكن يبطل حينئذ

حصر الكلي في الخمسة والذاتي في الجنس والفصل لجواز التركيب من امرين

كليين متساويين فان كل واحد منهما ليس جنسا وهو ظاهر ولا نوعا لانه تمام

حقيقة افراده وليس كل واحد منهما تمام حقيقة افراده لدخول الآخر فيها ولا خاصة

ولا عرضا عاما لخروجهما عن الماهية ودخولها فيها فلا بد ان يكون فصلا الا ان

يقال ان الحصر على مذهبهم ومذهبهم ابطال التركيب من الامرين المتساويين

وان لم يقم عليه برهان قوي بعد يبقى الكلام في المثل له اعني الوجود فقالوا

ببساطته فلا جنس له واستدلوا عليه بوجوه منها انه لو كان له اجزاء فاما

ان تتصف بالعدم المطلق او بالوجود كذلك والاول باطل فان انعدام الاجزاء

مطلقا يستلزم انعدام الكل كذلك وهو باطل ضرورة ان الوجود من الموجودات

وان كان من الموجودات الذهنية وحينئذ يلزم اجتماع النقيضين والثاني

ايضا باطل فانها اما ان تتصف قبل الوجود المطلق او معه او بعده على الاول

يلزم الدور ضرورة تقدم المطلق على الخاص فلو كان الوجود للجزء مقدما

171

يلزم التخلف المذكور وعلى الباقيين يلزم عدم تقدم الجزء على الكل والتقدم ضروري ضرورة احتياج الكل الى الاجزاء ولا يجاب بان تقدم الاجزاء الخارجية ضروري ويجوز ان يكون تلك الاجزاء اجزاء ذهنية تحليلية فقط ولا يجوز تقدمها على الكل لان كلام المستدل مبني على التحقيق في الاجزاء الذهنية المستلزمة للاجزاء الخارجية كما سيأتي ذكره والاجزاء المذكورة في الجواب اجزاء على سبيل المسامحة وليس الكلام فيها بل الحق في الجواب على ما اقول ان الواجب تقدم وجود الجزء على وجود الكل ونفس الجزء على نفس الكل فلا يجب ان يتقدم وجود الجزء على نفس الكل وذلك لان هذا التقدم انما يلزم بسبب احتياج الكل الى الجزء وانما يحتاج نفس الكل الى نفس الاجزاء دون وجودها ووجود الكل يحتاج الى وجود الاجزاء ويحتاج الى نفس الاجزاء ايضا ضرورة احتياج وجود الاجزاء الى نفسها فان العارض يحتاج الى ذات المعروض مطلقا ولا يحتاج نفس الكل الى وجود الاجزاء فان التقوم لنفس الكل بالاجزاء انما يكون بالنظر الى ذاتها وقطع النظر فيه عن وجود الاجزاء ووجود الكل اذا تمهد هذا اقول في الجواب ان المستدل ان اراد بقوله ان اجزاء الوجود الكل اما ان تتصف بالوجود قبله او بعده او معه انها ان يتصف قبل نفس الكل او بعده او معه نختار الشق الثاني او الثالث ولا يلزم تقدم وجود الجزء على نفس الكل لكن الجواب بالحقيقة تعيين الشق

الثاني فان مرتبة اتصاف الاجزاء بالوجود بعد مرتبة ذات الوجود الاترى
ان النسب التي من جملتها الاتصاف فرع ذات المنتسبين واما ان يريد قبل
وجود الكل او بعده او معه مختار انه متصف قبل وجود الكل ولا ورود فان
اللازم حينئذ تقدم حصة وجود الجزء على حصة وجود الكل ولا منافاة في
تقدم احدى الحصتين على الاخرى الاترى انه يصح تقدم وجود الاب على وجود
الابن ولا دور فيه ههنا ومنها ما اورده القوم وذكره المص في الحاشية من
ان الوجود لا جنس له والا فاما ان يتصف بالوجود فيكون الكل صفة للجزء لكن
ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه بل يكون صفة لسائر الاجزاء فلا يكون العارض
بتمامه عارضا او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين اقول بيان بطلان الشق
الثاني مر ذكره آنفا فلا نعيده واما بطلان الشق الاول فغير ظاهر فانه ان
قرر بالنظر الى الحمل فيقال ان جزء الوجود اما ان يتصف بالوجود بان يحمل
عليه الوجود فلا شك انه حمل عرضي فلا بد ان يكون جزئه ايضا محمولا بالحمل
العرضي وهو ظاهر البطلان فانه يستلزم حمل الشيء على نفسه من حيث
هي بالعرض او يقال ان الجزء حينئذ يكون موجودا كسائر الموجودات فيكون
فردا منه وقد تقرر في موضعه ان الوجود ذاتي لافراده فان افراده انما يكون
حصصا والكلي ذاتي لحصصه واذا صار الوجود ذاتيا لجزئه فيكون جزءا لنفسه
فيلزم المحذور اقول لا يخفى على المتفطن فساد التقرير الاول فانه ينتقض

بسائر الاجزاء الذهنية والكل والحمل انه لا يستلزم حمل الكل على شيء بحمل خاص
حمل الجزء بذلك الحمل نعم مطلق الحمل ضروري في الاجزاء الذهنية والتقرير الثاني
مال اليه بعض المحققين وتبعه بعض الشارحين لتلكية اذ هو فاسد
فان الثابت بالدليل او الضرورة ذاتية الوجود المصدري لحصصه
لا ذاتيته لافراده المعروضة له وجزء الوجود لو حمل عليه الوجود المصدري
لكان معروضا له ولم يثبت ذاتيته للمعروضات فان قلت لما انا في الوجود
المصدري ولو كان له جزء فهو يكون محمولا عليه بالمواطاة فان الكل
يجب حمله على الجزء الذهني بالمواطاة وقد تقرر ان حمل المعنى المصدري مواطاة
انما يصح على ما كان ذاتيا له قلت لا نسلم لزوم حمل الكل على الجزء الذهني
بالمواطاة بل يجوز ان يكون خصوصية المعنى المصدري آبية عنه نعم مطلق
الحمل ضروري للاتحاد فافهم فانه دقيق وان قرر الشق الاول من
الاستدلال بالنظر الى اتصاف الحكي عنه ويقال ان جزء الوجود لو
كان موجودا لكان الوجود عارضا له ولو في مرتبة الاتصاف وعروض
الشيء للشيء انما يتم بعروض كل جزء منه له فيستلزم عروض الشيء لنفسه
المستحيل فان نفس الشيء من حيث هو يكون عارضا له من تلك الحيثية
فيكون العروض بدون التغاير العارض والمعروض مطلقا وهو مستحيل عندهم قلت
اولا بالنقض بالحصة من الوجود المطلق العارضة له فان المطلق جزء من الحصة العارضة

لزم من حيث هو جزء وثانياً بالحل بان العارض مغاير للمعروض من حيث اعتبار
التخصيص من جانب العارض دون المعروض بل فيما نحن فيه يتصور التغاير
من جهتين جهة اقتران الجزء الآخر والتخصيص كما لا يخفى على المتأمل
لك ان تقرر الشق الاول بالنظر الى الاتصاف بطريق آخر وهو ان
جزء الوجود اما ان يقوم به الوجود فيلزم قيام ذلك الجزء به فان
المركب من الشيء نفسه وغيره لا يكون قائماً به ضرورة وحينئذ يلزم قيام
الشيء بنفسه كما مر وحلوله فيه وهو باطل اقول في جوابه اولاً بالنقض بقيام
حصة الوجود به كما مر وثانياً بالحل بان القيام يتصور على نحوين الاول
الانضمام ولا بد في انضمام المركب الى الشيء من انضمام كل جزء منه اليه
للضرورة المذكورة وهو لا يتصور في الوجود والا لزم التسلسل المستحيل فان
الوجود اذا انضم اليه الوجود فللمنضم اليه ايضاً وجود آخر وهكذا يلزم حصول
الوجودات الغير المتناهية المترتبة بالفعل لان الانضمامات لا تتصور بدون
الفعلية بخلاف الانتزاعيات فان وجود المنشأ الواحد يكفي للانتزاعيات
الغير المتناهية اللاتقفية ولا استحالة فيه والثاني الانتزاعي وهو حق في
الوجود فانه ينتزع من الماهيات الموجودة وكذا وجود الوجود ينتزع من
الوجود وهكذا ولا يلزم التسلسل المستحيل لما ذكر وكذا وجود جزء الوجود ينتزع
من جزئه كما عن نفسه ولا استحالة فيه فان الانتزاع كما حققنا في كثير

١٧٥

من الكتب المستندة لنا انه عبارة عن انتساب شيء حاصل في الذهن الى امر موجود محقق حاصل في الخارج او الذهن فيكون كاشفا عن حالة محققة خارجية او ذهنية او امر مستقل كذلك فالفوقية كاشفة عن وضع خاص للجسم كالسماء مثلا والقيام بالذهن عن حالة ذهنية وغير ذلك والوجود المطلق حاصل في الذهن فاذا نسب الى ذاته بتغاير الالتفات و ينظر في اخذه عن الموجودات المحققة في الخارج او الذهن يكون كاشفا عن حالة خارجية في الموجودات الخارجية مثلا فان مرادنا بالحالة الخارجية اعم من ان يكون الحالة في الخارج كما في المثال الاول المضروب او بحسب الخارج كما في الوجودات الخارجية المنتزعة من الموجودات كذلك وهكذا الحال في انتزاع الوجود الخاص عن جزء الوجود المطلق فان الوجود المطلق اذا اخذ من الموجودات الخارجية وتحقق بحسب الخارج فيكون الحصة الخاصة الحاصلة من انتسابه اليها عارضة لها بمعنى انها منتزعة كاشفة عن تحققها وكذا الحصة الخاصة الحاصلة من انتساب الوجود المطلق الى ذلك الجزء بعرض بذلك الجزء على تقدير فرض الوجود المطلق مركبا منه وغيره بمعنى انها منتزعة منه كاشفة عن تحققه بحسب الخارج في ضمن الكل ولا استحالة فيه اصلا فافهم وللمطلوب دلائل اخرى واهية من الدليلين المذكورين تركنا ذكرها خوفا للاطناب ثم التحقيق ان الكلام ان كان في الوجود

المصدري الانتزاعي فلا شك ان حقيقته ليست الا ما ينتزع في الذهن من معنى بسيط بالضرورة بلا شبهة يعبر عنه بالفارسية بهستي وقد حققه بعض المحققين ايضاً وان كان الكلام في الوجود الحقيقي بمعنى ما به الموجودية فهو الواجب تعالى كما حققه بعض المحققين ولا شك انه تعالى بسيط ذهناً وخارجاً كما مر منا تحقيقه في خطبة المتن بدلائل اخرى فتذكره وانا قد زيفنا قول ذلك المحقق في مقامه بتنقيحات قويمة يرتاح بها اللبيب وحققنا ان الوجود الحقيقي هو الماهية فعلى تحقيقنا يكون الوجود مركبا وبسيطا كالماهية فافهم والتحقيق بهذا النمط النفيس من الخصائص المختصة بهذا الكتاب

لا تجده من غيرنا فان ميزه عن مشاركات الجنس القريب وان ميزه عن مشاركات الجنس البعيد ايضاً فقريب والا فبعيد ووجه تسميتهما بالقريب والبعيد يظهر من تعريفيهما وله نسبة الى النوع بالتقويم اي بالجزئية ويسمى

مقوما وكل مقوم للعالي مقوم للسافل ولا عكس فان جزء الجزء جزء وجزء الكل لا يلزم ان يكون جزء الجزء والى الجنس بالتقسيم فانه خاصته

فيسمى مقسما وكل مقسم للسافل مقسم للعالي ولا عكس وهو ظاهر لا حاجة

الى بيانه وقال الحكماء الجنس امر مبهم ولا يحصل الا بالفصل فهو علة له اقول علية الفصل للجنس باعتبارين الاول بمعنى انه يرفع ابهامه ويحصله نوعا معينا ولا يكون العرض متعلقا به في هذا المقام فانه لا يتفرع عليه الفروع الآتية

كالناطق بالنسبة الى الحيوان فانه يحصل بانضمامه اليه قسمان ١٢

لا يخفى على المتفطن الماهر وسيأتي بعض بيانه والثاني علية للجنس بحسب الوجود

في الخارج باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية للعقل اعني في مرتبة كونهما

بشرط لا شيء كما منه بعض الاجلة من المتاخرين وهو الحق عندي وعند جميع

المحققين من الحكماء وان غفل عنه بعض الشارحين وقال ما قال بحيث لا

يؤدي الى طائل وهذا المعنى الاخير هو المراد في هذا المقام وعليه تتفرع الفروع

الخمسة الآتية وبيانه على وجه التحقيق الثابت عندي ولا يخالف مرامهم ان

الفصل في مرتبة بشرط لا شيء هو الصورة والجنس في تلك المرتبة هو المادة

والاول بحسب وجود طبيعته مقوم للثاني بحسب تلك المرتبة وباعتبار وجود

فردها والفردية الشخصية الخاصة فلو كانت الصورة جنسا للفصل الذي

هو المادة على تقدير الفرض يلزم الدور ضرورة احتياج وجود الصورة

في مرتبة الطبيعة بل في جميع المراتب الى وجود طبيعة المادة وحينئذ

لزوم الدور ظاهر ولهذا المعنى قال فلا يكون فصل الجنس جنسا للفصل وبهذا

يبطل تركب الماهية على قاعدتهم من جزئين بينهما عموم من وجه وعلى هذا

التقدير لا مجاز في كلام المصنف في تسمية الجنس بالفصل فان كل واحد منهما

جنس من وجه وفصل من وجه ولو عممت القاعدة كما هو الظاهر من العبارة

ففيه مجاز باعتبار ما يؤول اليه فان الجنس بالفعل لا يكون فصلا بحسب الحقيقة

بل يصير فصلا بالآخرة على تحقق ذلك التقدير ولا يكون لشيء واحد

فصلان قريبان فان الفصل المقسم القريب كالعلة المفيدة لوجود الجنس بمعنے انه لا احتياج للجنس في وجوده بعد وجود الفصل الے شئ آخر فيكون الفصل كالعلة التامة التي لا يتصور تعددها على سبيل الاجتماع فيظهر المطلوب بادنے تامل ولا يقوم الانواع واحداً فانه لو تعدد تقويمه للنوعين فاما ان يقوم للنوعين من جنس واحد او للنوعين من جنسين الثاني آئل الى الفرع الرابع الذي سياتي ذكره وستبين وجهه في ذيله والاول باطل اذ يلزم حينئذ خلاف المفروض فان النوعين المفروضين حينئذ يكون نوعا واحدا فان اختلاف الذات باختلاف الذاتيات واتحادها باتحادها فاذا كان الجنس القريب والفصل القريب للنوعين واحداً فهما متحدان بالذات فيلزم خلاف المفروض ولا يقارن الا جنساً واحداً في مرتبة واحدة كالقرب والتوسط والبعدية وبيانه على وجه التحقيق انه قد تقرر في بيان المتفرع عليه ان الفصل كالعلة التامة للجنس في عدم تفارقها عن المعلول فاذا وجد الفصل القريب فلا بد من وجود الجنس الذي يقوم به فلا بد حينئذ من وجود جنسين قريبين له في الماهية الواحدة فيوجد لماهية واحدة جنسان قريبان او جنسان لها في مرتبة واحدة قريبة كانت او بعيدة وهذا خلاف تصريحاتهم كما سبق ذكره في مبحث الجنس وفصل الجوهر جوهر خلافاً للاشراقية وهذا الحكم متفرع على القاعدة الاخيرة الے ذكرناها في بيان المتفرع عليه من ان

ان الفصل المقسم للجنس القريب كالعلة المفيدة لوجوده باعتبار جميع مراتبه
سواء كانت مرتبة وجود الطبيعة او وجود فردها او الشخصية الخاصة به كما حققه
بعض المحققين من المتاخرين فاذا كان الفصل كذلك يلزم كونه جوهرا فان الجوهر
عندهم مفسر بما لا يوجد في الموضوع والموضوع عبارة عن المحل المستغني في
وجود طبيعته وفرديته المطلقة عن طبيعة الحال وان احتاج في وجوده
الشخصي الى طبيعة الحال كما حققه بعض المحققين من المتاخرين واذا
قد تقرر ان الفصول للجواهر مقومة لوجود طبائع المحل وفرديتها المطلقة
فلا يكون وجود طبيعة المحل الذي ههنا هو الجنس باعتبار بعض الملاحظات
التفصيلية للعقل غنيا عن وجود ذلك الفصل بحسب تلك الملاحظة فثبت كونه
جوهرا وهو المطلوب وحينئذ لا يرد النقض بفصول الاعراض بجريان
الدليل فيها فان الضابطة المذكورة انما هي في فصول الجواهر وقد برهن
عليها في مبحث الهيولى والصورة وكيفية تلازمهما واما في فصول الاعراض
فلم يبرهن عليها بعد وكذا لا يرد النقض بان فصول الجواهر يجوز ان
تكون علة للوجود الشخصي للجنس لا لوجود طبيعته فلا يكون جوهرا فان
الاعراض قد تكون مشخصة لمحالها قال المحقق الطوسي رح في شرح
الاشارات بان الاشكال والالوان والاوضاع فواعل لوجود الجسم
متشخصا مع انها اعراض له وقال بعض المحققين ان الزمان مشخص لوجود

الحركة مع قيامه بها وعرضيته لها اما وجه عدم الورود فهو انه خالف الضابطة
المذكورة المبرهنة عندهم والحق ان الضابطة المذكورة لم تتم في فصول
الاجسام الطبيعية المركبة كالانسان والفرس والذهب والفضة والاشجار و
النباتات فان صورها التي هي في بعض المراتب فصول لا تحصل لوجودات
محالها التي هي اجناس فان محالها هي المركبة الممتزجة من العناصر وهي
متحصلة قبل فيضان الصورة عليها وقد بيناه مفصلا في بعض الحواشي
ان شئت فارجع اليه وهذا الذي ذكرنا من التفريعات فانما هو على المعنى
الثاني من المتفرع عليه واما على المعنى الاول منه وهو ان الفصل يرفع
ابهام الجنس ويحصله نوعا معينا فلا يتفرع عليه الفرع الاول لجواز التركيب
من امرين كل منهما عام وخاص من وجه ولا يلزم الدور وحينئذ لتغاير الجنسين
وقد اورد بعض المحققين على ابطال هذا التركيب دليلا وهو اوهن من
بيت العنكبوت فرائينا ترك ذكره وازاحته احرى وكذا لا يتفرع عليه الفرع
الرابع وهو ان الفصل لا يقارن الا جنسا واحدا فان الفصل حينئذ يجوز ان
يكون اعم من وجه من مفهومين عامين كذلك فيجوز ان يكون المفهومان
المذكوران جنسين لهذا الفصل وذلك بناء على التجويز المذكور من تركيب
ماهية حقيقية من امرين بينهما عموم وخصوص من وجه ولو تاملت فيما قلنا
من الاحتمال المذكور لوجدت ان الفرع الثاني والثالث ايضا

لاتیفرع علی المعنی الاول من التفرع علیه وکذا لاتیفرع علیه الفرع
الثانی ایس انه یجوز ان یکون لبعض من الاعراض فصلاً ذاتیا ومميزا نوعیا
لبعض الجواهر سیما فی المرکبات العنصریة کما نبهنا علیه النقاد ما قالوا من ان
الانواع الطبیعیة الجوهریة لاتحصل من جوهر وعرض کما هو المشهور من المشائین
فذلک قول لا برهان علیه اذ غایة ما قالوا فی بیانه ان بین الجوهر والعرض
تنافرا لیس بین الجوهرین والعرضین من مقولة واحدة فذلک کلام
اقناعی مغالطی فان الاتحاد الحلولی الذی هو مناط التوحد الطبعی
المعتبر فی النوع الحقیقی من المرکبات اشد فی العرض والجوهر من الجوهرین
وبیانه علی وجه التحقیق والتفصیل ان الوحدة الحقیقیة المعتبرة فی
النوع الحقیقی علی نحوین الاول وحدة الذات ووحدة الوجود وهی انما
تتاتی فی البسائط الحقیقیة التی لاشائبة للترکیب الحقیقی فیها کالعقول
والنفوس والثانی وحدة الحلول وهی انما تتاتی فی المرکبات الحقیقیة
کالجسم وانواعه الطبیعیة من الافلاک والعناصر ولاتتاتی فیها غیر هذه الوحدة
من وحدة الوجود والذات اما الثانیة فظاهرة فان الذاتین المتغائرتین
بالذات مما لایعقل اتحادهما کذلک الا بالانقلاب وذلک باطل کما نبهناک
آنفا من ان الکلام فی الذات المتألفة بالفعل من الاجزاء الحقیقیة الموجودة فیها
وقد صرحوا بوجودها فی الانواع المرکبة للجسم الطبعی وهو الموافق لما یقتضیه

العقل السليم والفهم المستقيم وبيان الاول ان الوجود عرض ولا يتصور قيام عرض
واحد شخصي بمحلين كذلك واما اتحاد مطلق الوجود فهو غير مطلوب في هذا
المقام فانه يتاتى في جميع الاشياء المتباينة جوهرية كانت او عرضية فلا يكون
مناطا للحمل المعتبر في الاجزاء ولهذا الاخير بيان عريض تحقيقي بيناه في بعض الحواشي
ولا يسع لذكره المقام ولعل اللبيب يكفيه ما ذكرناه آنفا وتمهيد بيان الثاني ان مناط
الوحدة الحقيقية في المركبات انما هو الحلول واحتياج الحال فيها الى المحل و
الذكي المتوقد يعلم بشهادة قلبه ان احتياج الحال العرضي الى المحل اشد منه
في الحال الجوهري فان الاحتياج في الاول متحقق بحسب طبيعة الحال وتشخصها
وفي الثانية لا يتصور الا بحسب التشخصية فقط وكذا الحلول في الاولى اوفر و
اكثر من الثانية فان العرض حال في محله بحسب طبيعته وتشخصه لكونه طبيعة
ناعتية والحال الجوهري انما هو حلوله في المحل بحسب الشخصية فقط فان طبيعته
مستقلة لصدورها عن الجاعل متقدمة على المحل وقد حققناه ايضا في بعض
الحواشي والقوم عنه غافلون فاذا كان الربط والاحتياج في العرض والجوهر
اشد واوفر من الجوهرين فالتوحد الحقيقي المعتبر في انواع الاجسام الطبيعية الحقيقية
كذلك فيكون العرض فصلا للجواهر اولى من كون الجوهر فصلا لها فتأمل في هذا
المقام فانه مما تحيرت فيه الافهام وههنا شك من وجهين الاول ما اورد في
الشفاء وهو ان كل فصل معنى من المعاني فاما اعم المحمولات اي الاجناس

العوالي العشرة المعتبرة عندهم بان لا يخرج الممكن عنها او تحتها والاول باطل
فان الفصل هو المميز لانواع تلك الاجناس كما يقتضيه تعريفه فلا يكون الا من
المحمولات والاعلى منها ايضا بل يكون تحتها فهو منفصل عن المشاركات فالفصل
ضرورة ان ما به الاشتراك لابد له من ما به الامتياز ضرورة تحصل تلك الفصول
وامتيازاتها فيما بينها وعن غيرها فاذن لكل فصل فصل ويتسلسل وحاصله لانم
انفصال كل مفهوم بالفصل وانما يجب لو كان ذلك العام مقوما له وحاصله ان
مقولية تلك الاجناس اي كونها اجناسا عالية للممكن انما هي بالنظر الى الانواع
المتاصلة اي المركبة تركيبا عقليا والفصول اذ ليست انواعا متاصلة عندهم
فليست داخلة تحتها فلا يلزم انفصال الفصل وقد سنح لي في اثناء الترقيم وجه
حسن آخر لدفع الاشكال بغير توسط ما ذكره في الجواب وهو ان التسلسل المذكور
في الايراد يجوز ان يكون تسلسل الانتزاعيات والاعتباريات المنقطعة بانقطاع
الاعتبار فان الفصول من الاجزاء الذهنية التحليلية وهي انتزاعية قطعا
لا يقال ان الاجزاء الذهنية مستلزمة للاجزاء الخارجية كما هو التحقيق فيلزم
التسلسل المستحيل في تلك الاجزاء اولا وآخرا وكلاهما مفضيان الى مطلوب
المورد لانا نقول يلزم حينئذ بطلان مقولية المقولات بالنظر الى البسائط
الخارجية كالجوهر بالنظر الى العقول والنفوس وكالمقولات العرضية بالنظر
الى انواعها البسيطة في الخارج فلا بد لاصلاح كلامهم من الاغماض عن الاستلزام

١٨٣

والثاني بانه لي وهو ان الكلي كما يصدق على واحد من افراده يصدق على

كثيرين من افراده اي على مجموع افراده يصدق واحد في بعض الصور فان الضرورة شاهدة بان مجموع الجواهر جوهر ومجموع الاعراض عرض وليس مراد المصنف القاعدة الكلية لينتقض بالوحدة الحقيقية فانه لا يقال على المجموع المركب من الوحدات الحقيقية واحد حقيقي نعم يصدق في بعض الصور قد يكون

ضروريا كما بينه بقوله فمجموع الانسان والفرس حيوان فله فصلان قريبان وكذا مجموع الجواهر جوهر ومجموع الكميات كم ومجموع الكيفيات كيف وحينئذ يظهر الجواب عما قال البعض المحققين من ان هذا الايراد ساقط عن اصله فان صدق الكلي على مجموع افراده لا يلزم كونه احدا حقيقيا نعم يلزم صدقه على الكثرة الحاصلة من افراده وهو لا يستلزم مطلوب المصنف وذلك لان مقصود المصنف القضية المهملة المستلزمة للجزئية لا الكلية وتفصيل اعتراض المصنف بحيث لا يسقط عن اصله كما زعمه المحقق ان مجموع الكمية المتصلة والمنفصلة مثلا يصدق عليه كم ضرورة انقسام المجموع بالذات بانقسام اجزائه كذلك وهو المعنى بالكم فيصدق على ذلك المجموع انه كم بالذات فيصدق مقولة الكم عليه صدق الاجناس على الانواع فيكون لهذا المجموع فصلان قريبان وهو خلاف ما تقرر كما سبق وان ناقشت في المثال الذي ذكره المصنف من ان مجموع الانسان والفرس حيوان بانه باطل او ممنوع فذلك بعد تسليمه مناقشة في المثال

غير خارج لاصل المقصود والمثال الواضح ما ذكرناه وله امثلة كثيرة اخرى كالخط فانه كما يصدق على كل واحد من المستقيم والمستدير كذلك يصدق على المجموع المركب منهما ضرورة انه كم متصل قابل للقسمة في جهة واحدة فقط فله فصلان قريبان الاستقامة والاستدارة بمعنى مبدا لهما وكذا الخط المستدير كما يصدق على كل واحد من الانواع المتباينة منه كذلك يصدق على المجموع المركب من الدائرة الصغيرة والكبيرة فله فصلان قريبان ايضا وهكذا يتصور له امثلة كثيرة وهذا الذي ذكرناه لتوجيه كلام المصنف يصلح كلامه هنا وان كان بعض عباراته في السياق يابى عنه او في الاباء ولذا نشرحه فيما سياتي على طبق ما ذكرناه

لا يقال يلزم صدق العلة على المعلول المركب لانه مجموع المادية والصورية وهو محال حاصله ابطال المقدمة المذكورة في الاشكال وهو ان الكلي كما يصدق على واحد من افراده يصدق على كثيرين من افراده اي مجموعهما بان ذلك يستلزم صدق العلة والمعلول على شيء واحد فان العلة كلي يصدق على العلة المادية والصورية فيصدق المجموع المركب منهما وهو المعلول مع انه محال والجواب عنه من وجهين الاول على اقول ان هذا الكلي ليس من الكليات المذكورة التي تصدق على مجموع افرادها والثاني على ما اجاب به المصنف بعد تسليمه من الكليات المذكورة المقصودة هنا بقوله لان الاستحالة ممنوعة فانه معلول واحد وعلل كثيرة حاصله انا وان سلمنا صدق العلة على المجموع المركب من

الاديّة والصورية فهو ليس بمستحيل لتغاير الجهتين فان المجموع لجهة التفصيل و
الاجمال فمن جهة التفصيل علة لنفسه من جهة الاجمال وكذا يلزم صدق العلة و
المعلول على كل مركب من الاجزاء وان لم تكن اجزاءه مادية او صورية كالجدار
المركب من اللبنات فتلك اللبنات من حيث التفصيل علة لنفسها من حيث
الاجمال وههنا كلام وتحقيق آخر لتصحيح اعتراض المصنف على نمط آخر بحيث لا يسقط
عن اصله كما زعمه البعض لا نورده خوفا للاطناب وكثرة جهات المعلولية
لا يستلزم كثرة المعلولية حقيقة دفع دخل مقدر وهو ان العلة اذا كانت كثيرة
كما ذكرتم في المثال المذكور من انها مادية وصورية فيلزم ان يكون معلولاتها
ايضا كثيرة مع ان الواقع خلاف ذلك فدفعه المصنف بانا لا نسلم تعدد ذات المعلول
بل يستلزم تعدد جهة المعلولية وهو مسلم وتعددها لا يستلزم تعدد ذاته فاللازم غير
محال والمحال غير لازم لا يقال فمجموع شريكي الباري شريك الباري لبعض من
شريك الباري مركب وكل مركب ممكن وحاصله ان المقدمة المذكورة باطلة
فان شريك الباري كلي وهو كما يصدق على واحد من افراده يصدق على
المجموع فحينئذ يصدق بعض شريك الباري مجموع وكل مجموع ممكن فبعض شريك
الباري ممكن مع ان كل شريك الباري ممتنع بيان صغرى القياس واضح
على الفرض المذكور وبيان الكبرى ان المجموع المركب مفتقر في وجوده الى
اجزائه وكل مفتقر في وجوده الى الغير ممكن وهو واضح في نفسه وتتضح بزيادة

١٨٦

بزيادة التوضيح في الحكمة وجوابه ايضا من وجهين الاول مثل ماذكرت آنفا
من ان هذا الكلي شريك الباري لايجوز ان يكون من الكليات المذكورة والثاني
كما قاله المصنف بمنع كلية الكبرى لان امكان كل مركب ممنوع فان المركبات
الفرضية كالمجموع المركب من النقيضين ليس بممكن بل المراد بها المجموعات الواقعية
وحينئذ لايتكرر الاوسط فاشار اليه بقوله فان اقتضاء الاجتماع على تقدير
الوجود الفرضي لاينافي الامتناع في نفس الامر فلا منافاة بينهما فان الاحكام
الفرضية المتناقضة للاحكام النفس الامرية بحسب الظاهر قد توجد في موضوع واحد
كما مر مثاله سابقا من ان الشيء اذا فرض وجوده مع عدمه فاذا كان موجودا
في نفس الامر يكون معدوما بحسب الفرض واذا كان معدوما فيها يكون موجودا
بحسب الفرض ولا تناقض ولا استحالة فيه فان التناقض المستحيل يعتبر فيه
اتحاد الجهة ولا اتحاد ههنا الا ترى انه يستلزم المحال بالذات فلا يكون ممكنا
فضلا عن ان يكون ممكنا بالذات في الواقع فان الممكن بالذات لايستلزم المحال
كذلك وان كان قد يجامع مع الاستحالة بالغير كما يقال في عدم العقل الاول
فانه ممكن بالنظر الى ذاته وان امتنع بالنظر الى غيره وهو الواجب تعالى فان قلت
وقوع الاستحالة بالغير مستحيل بالذات مع انه يجوزه الممكن بالذات فان العقل
الاول بالنظر الى ذاته يجوز ان يكون معدوما فاذا عدم بالنظر الى ذاته تمنع
الاقتضاء التام له من الواجب تعالى قلت اولا انا لا نسلم ان وقوع الاستحالة بالغير

مستحيل بالذات بل مستحيل بالغير وكذلك استحالة وقوع وقوعه وهكذا الى ما لا
يتناهى وثانيا ان وقوع عدم العقل الاول بالنظر الى ذاته لا ينافي وقوع
الوجود وضرورته بالنظر الى الواجب تعالى او تغاير الجنسين يرفع التناقض
كما نبهناك آنفا والحق عندي ان بعض المستحيلات بالذات قد يجوزه بعض
الممكنات بمعنى انه لا يحيله الا ترى ان كون الانسان حمارا انما يحيله ذات الانسان لا في
والحمار ودون ذات الاشجار والحيوانات ولذا قالوا ان الانقلاب المستحيل لذاته
يكون الجوهر عرضا انما يستحيل بالنظر الى ذات المنقلبين ولا يقتضي استحالة ذات
الواجب تعالى وكذلك الخرق والالتيام في الافلاك ووجود الخلاء لا يقتضيه وجود
زيد او عدمه كما لا يخفى على المتفطن وحاصله ان وجود اثنين يستلزم وجود ثالث
وهو المجموع وذلك واحد حاصله انه لا يلزم وجود فصلين قريبين لحقيقة
واحدة فان كل واحد من الانسان والفرس مثلا له فصل واحد وهو الناطق
في الانسان والصاهل في الفرس واما المجموع المركب منهما فله ايضا فصل واحد هو
المجموع المركب من الفصلين القريبين فان قلت لا حاجة الى تكليف ذكر السؤال
والجواب المذكورين اللذين اوردهما المصنف فان السؤال ساقط من اصله فان القاعدة
المذكورة من ان الحقيقة الواحدة لا يكون لها فصلان قريبان انما يعنى بموضوعها
الحقيقة الواحدة بالوحدة الحقيقية دون الاعتبارية ولا شك ان المجموع
المركب من النوعين امر اعتباري ولا استحالة في تعدد الفصل القريب له

188

قلت الاستحالة مشتركة بين الصورتين فان الفصل كالعلة التامة المفيدة
لوجود الجنس لا يمكن تعدده لشيء واحد حقيقيا كان او اعتباريا كما مرت الاشارة
اليه ولا نعيده خوفا للاطالة لا يقال على هذا يلزم من تحقق اثنين تحقق امور
غير متناهية لانه بضم الثالث تحقق الرابع وهكذا وحاصله ان بناء جوابكم
على تحقق الثالث من وجود اثنين وتحقق الثالث من وجودهما يستلزم
تحقق الرابع فان الفصلين مثلا اذا تحقق من وجودهما وجود مجموعهما
فيستلزم وجود مجموع الثلثة اي الاثنين والثالث المجموع وهو الرابع
وهو يستلزم وجود الخامس بعين هذا البيان ومعنى الاستلزام ههنا هو
استلزام صحة هذه المجموعات اي امكان فعليتها فان كل واحد من هذه
المجموعات ممكنة فامكان كلها معا ولا شك ان معية الامكان يستلزم امكان
المعية فيلزم صحة وجود تلك المجموعات دفعة وهو محال لانه يحيله برهان
التطبيق والتضايف وغير ذلك من البراهين المبطلة للتسلسل وحينئذ
يسقط الجواب المذكور في المتن لانا نقول الرابع امر اعتباري فانه حصل
باعتبار شيء واحد مرتين والتسلسل في الاعتبارات منقطع فافهم وجه سقوط ما مر
فان الاعتباريات وان انقطعت بانقطاع الاعتبار فلا يلزم وجود
امور غير متناهية بالفعل وان كانت اعتبارية نعم يلزم صحة وجودها بناء على
القاعدة المذكورة من استلزام معية الامكان لامكان المعية ونعم الحل المنع

على المقدمة المذكورة بانا لا نسلم استلزام مرتبة الامكان لامكان مرتبة الازلية

ان النقيضين امكانهما معا ولا امكان لمعيتهما كما ان ازلية الامكان ليست الا مستلزمة

امكان الازلية وههنا شبهة قوية اخرى لا تنحل بانامل الافكار وهي ان الامور

المتعاقبة الغير المتناهية اللاتقفية كالمجموعات المذكورة وكالازمنة وسائر

الامور الاعتبارية كذلك كالاشكال والاعداد ونحوها لا شك ان تلك الامور

معلومة تعالى بجملتها فاما ان تكون متناهية فيلزم ان يحصل نهاية لها تعالى عنه علوا

كبيرا كما لا يخفى على من له ادنى دراية او كانت غير متناهية وهو الحق المقرر

عند الذهن المستقيم وحينئذ يسئل عن الافراد الممكنة الخروج الى عالم الواقع

اما متناهية واقعة او غير واقعة او غير متناهية كذلك فالشق الاول باطل

بالضرورة والا يلزم كون اللاتقفية تقفية والثاني ايضا باطل فانه لا تحصل

والتعاقب في علمه تعالى فبقي الثالث وهو يستلزم جواز الامور الغير المتناهية

بالفعل وهو يستلزم التسلسل المستحيل وهذا الاشكال في غاية القوة والمتانة

لم يتخيل بحله احد من الاذكياء وارجو من الله تعالى ان يوفقني بحلاله

بالعقل الذي هو فوق العقل المتوسط والرابع الخاصة وهو الخارج

المقول على ما تحت حقيقة واحدة نوعية او جنسية شاملة ان عمت الافراد

كالتحيز بالذات للاجسام والا فغير شاملة سواء كانت مقولة لجنس ... ومنها

اعني ما هي خاصة له كالفصل المقسم بالنسبة الى الجنس ومثاله الناطق بالنسبة الى

الحيوان او لم تكن محصلة لوجود معروضها بل يحتاج وجودها اليه وجوده

كالكتابة بالفعل بالنسبة الى الانسان او لا هذا ولا ذاك كتشخص الانسان الرومي

وموجوديه بالنسبة الى طبيعة الانسان فان كل واحد منهما خارج عن حقيقة الانسان

مختصة بها غير شامل لافراده ولا يكون هذا التشخص الخاص مستفادا من طبيعة

الانسان والا لزم الدور او التسلسل فان الافادة فرع وجود المفيد

فان كان وجود المفيد عين الوجود المفاد فيلزم الدور او غيره فيلزم التسلسل

ذرنية ما فيه والخاص بل المعروض اللازم من حيث الخارج المحمول عليه تعالى

سواء كان متقوما لوجوده بحسب النوع اي محتاجا في تحصل النوع اليه جزء

عرض عام له كالجنس بالنسبة الى الفصل المقسم او متقوما بدون التحصل النوعي

كالماشي بالنسبة الى الحيوان ولا هذا ولا ذلك كالتحيز والتقدر بالنسبة

الى الانواع التحتانية وههنا احتمال رابع وهو ان يكون محتاجة في تسلسله لوجود

معروضه كالامكان بالنسبة الى الماهيات الممكنة عند من يقول بالنسبة

الوجود فانهم قالوا الممكن فاحتاج في وجوده ولكن التحقيق خلاف ذلك فان

الامكان امر مفهوم اعتباري انتزاعي لا يصلح لعلية الموجودات الخارجية و

الذهنية الحقيقية فانه تابع لاعتبار الموجودات لوجوده بدون الاعتبار لا

مصداق في الخارج والذهن وهو الماهية والماهية ايضا لا تصلح لعلية

لوجودها فانه يستلزم الدور او التسلسل كما لا يخفى على من له ادنى تأمل

وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن المعروض بالنظر الى ذاته او بالنظر الى علته فلازم
والا فمفارق يزول بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل او ببطوء كالعشق مثلا او
لا كحركة الفلك ثم اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا اي في الذهن وفي
الخارج لعلة سواء كانت العلة ذات الملزوم او خارجة او ضرورة اي بلا علة
موجبة اصلا سواء كانت ذات الملزوم او غيره كالامكان والتميز يسمى لازم
الماهية ووجه تسميته ظاهر او بالنظر الى احد الوجودين خارجي ويسمى باللازم
الخارجي او ذهني ويسمى الثاني معقولا ثانيا وعرفوا المعقول الثاني في الحكمة بما
يعرض للشئ في الذهن ولا يكون بحذائه امر خارجي وهو يتناول القسمين
الاول ما يكون الوجود الذهني شرطا للعروض كالكلية والجزئية والثاني ما لا يكون
كذلك بل يكون ذات المعروض مع قطع النظر عن الوجود كافيا له كالذاتية
والعرضية والجنسية والفصلية فانها لا تحتاج في العروض الى الوجود والا
يلزم المجهولية الذاتية كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة في العلوم والدوام لا
ينفك عن لزوم سببي بيانه على طريق البرهان ان الدوام ممكن والممكن لا بد له
من علة مرجحة فاما ان يكون ترجيحها بالغا الى حد الوجوب اولا والثاني
باطل اذ عند فرض نقيضه يلزم ترجيح المرجوح وهو افحش من الترجيح بلا مرجح
بيان اللزوم واضح فان الاولوية تستلزم تجويز جانب غير اولى وعلى الاول
يثبت ما ادعاه المصنف واذا تبين هذا فيلزم ههنا اشكال وهو ان

١٩٣

المفارق الدائم يلزم حينئذ دخوله في اللازم ولم يتعرض المصنف لجوابه ههنا واشار

لانه ايضا لازم بوجه ما

اليه في مبحث التصديقات وخلاصته ان هذا التقسيم مبني على النظر الجلي واما بحسب

النظر الدقيق الذي تبتني عليه مباحث الحكمة فالمفارق الدائم داخل في اللازم

او يقال ان اللازم ما يمتنع انفكاكه بالنظر الى ذاته فقط واما اللازم بالنظر الى

العلة فهو داخل في المفارق هل لمطلق الوجود دخل ضروري في لوازم الماهية

والحق لا فان لوازم الماهية على ثلثة اقسام الاول منها ما يتقدم على الوجود

المطلق للزومها كالامكان والتقرر والتميز كما ذكرنا فليس فيه دخل

للوجود المطلق والا يلزم الدور والثاني منها ما يكون مساوقا للوجود المطلق

كالتشخص ومساوقه سوى الوجود وليس فيه دخل ضروري للوجود المطلق

والا يلزم علية احد المساوقين للآخر وهذا يبطل معنى المساوقة فان المساوقة

عندهم عبارة عن التلازم بحيث لا يتخلف احدهما عن الآخر في مرتبة وههنا

يلزم التخلف ضرورة تخلف المعلول عن العلة في مرتبة الذات والثالث

منها ما يتأخر عن وجود المعروض كالزوجية للاربعة والفردية للثلثة وهذا القسم

لا بد له من مداخلة وجود المعروض في عروضه فلم يلزم مداخلة الوجود

المطلق في اللازم المطلق فثبت مراد المصنف من ان مداخلة الوجود المطلق

ليست بضروري في اللوازم المطلقة واما في بعضها فلا ينكر ولهذا قال فان

الضرورة لا تعلق والضرورة عبارة عن القسم الاول الذي ذكرناه وبهذا القدر

تم مقصوده فلم يتعرض للقسم الثاني حتى يجب وجود العلة اولا كوجود الواجب على
مذهب المتكلمين اقول تحقيق الحق يقتضي خلاف ما ذكره المصنف وذلك لوجهين
الاول على ما اقول ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى المصدري ولا
شك انه معنى انتزاعي تابع لاعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع عن الموجود
الحقيقي الخارجي او الذهني فيلزم وجود الموصوف وتحققه الواقعي قبل انتزاعه
وليس الكلام فيه والثاني المعنى الحقيقي وهو اما ان يكون عين حقيقة الواجب
او جزءه او خارجا عنه منتزعا منه او منضما اليه وعلى الاول يلزم خلاف ما رامه
المصنف من ابطال مذهب المتكلمين والثاني باطل باتفاق الفريقين بالبرهان
القطعي الذي ذكرته سيما في شرح الخطبة والثالث ايضا باطل لان المعنى
الانتزاعي بنفس مفهومه لا يصلح لان يكون مناطا ومنشأ لموجودية الموجود
الخارجي سيما اذا كان واجبا بالذات متفردا كذلك وان ارجع الكلام الى
المنشأ يرجع الى الشقوق التي ذكرنا ابطالها وهذا واضح على الذكي المتفطن
بقي الاحتمال الرابع وهو شق الانضمام ولا شك انه فرع وجود المنضم اليه وتحققه
فيلزم وجود العلة اولا على خلاف ما ذكره المصنف فان قيل يجوز ان يكون
الانضمام فرع ذات المنضم اليه دون وجوده وما ذكره في بيانه من ادعاء
البداهة فيه فلعله لا يعتمد عليه الخاطر بل يرجع ونقول ان الضرورة العقلية
يشهد بفرعية المنضم عن المنضم اليه انما بحسب الوجود كما في السواد والجسم

او بحسب الذات كما في انضمام الوجود الى الماهية وهي تقتضيه بالضرورة من غير

ان يكون علة موجودة موجدة له حتى يلزم وجودها قبل وجوده وايضا يبقى ههنا

احتمال خامس وهو ان يكون وجوده تعالى منفصلا عن ذاته تقتضيه لها من غير

ان يكون الذات علة موجدة له فافهم وبالله التوفيق الآن الاحتمالين باطلان

عندي بالنظر الدقيق فان ذات الواجب تعالى حينئذ يكون كليا قابلا للشركة

بين الكثيرين ويكون نسبة الذات الى تلك الافراد على السواء لا يقال يجوز ان

يكون الكلي مقتضيا لانحصاره في فرد واحد لانا نقول هذا الاحتمال باطل فان

الضرورة تشهد بان الكلي بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الحيثيات الاخر

نسبته الى جميع افراده على السواء والكلي المنحصر في فرد انما تقتضي الانحصار

في فرد بالنظر الى حيثية مقتضية اخرى كما قيل في الفلك والعقل واذا كان

نسبة الكلي الى جميع افراده على السواء فالماهية الكلية للواجب تعالى بالنظر الى

الوجود القائم بنفسه اما ان تقتضي الانحصار بالنظر الى ذاته فهو باطل لما ذكرنا

او لا وحينئذ يكون ذلك الوجود مختصا بفرد دون فرد لا بالنظر الى ذات

الماهية بل بالنظر الى تشخصها الخاص فلا بد من اعتبار التشخص اولا ثم

اعتبار الوجود وحينئذ يبطل المساوقة او العينية بين الوجود والتشخص وبالجملة ان

الماهية الكلية تكون مشتركة بالذات بالنظر الى الافراد فالوجود

القائم بالذات اما ان يكون منسوبا الى كل واحد واحد من تلك الافراد او لا

١٩٦

بعضها دون بعض والاول باطل والالم يكن الافراد افرادا لان كلامنا في الوجود الخاص السابق للتشخص الخاص وهو انما يختص لفرد دون جميع الافراد والثاني ايضا باطل فان نسبة الاختصاص الى فرد دون فرد انما يعقل بعد تميز هذا الفرد عن ذلك الفرد والتميز المذكور انما يتصور بالتشخص فيعتبر التشخص اولا ثم يعتبر اقتران الوجود به ثانيا وهذا ينافي السابقة والعينية بين الوجود والتشخص وهذا البيان لغموضه يحتاج الى تامل دقيق وتفرد به هذا الفقير المحتاج الى ربه الكبير والثاني كما قاله الحكماء من ان وجود الواجب لو كان قائما بذاته تعالى لكان محتاجا اليه والاحتياج لسابق الامكان فيكون ذلك الوجود ممكنا ولابد من علة فعلية اما ذات الواجب تعالى او غيره والثاني باطل لتعاليه عن مجعولية الغير والاول ايضا باطل فان العلية انما تكون بحسب الوجود فلابد ان يكون الماهية موجودة اولا ثم تفيد الوجود ثانيا وحينئذ يلزم الدور او التسلسل كما بيناه سابقا وحينئذ يجب ما ذكره المص من انه لم يلزم نعم للضرورة لا لعلية موجودة اولا وحاصله ان المقتضي التام للوجود هو الماهية من دون ان تكون موجودة اولا بل يكون بحسب ذاتها مقتضية ولو ارجع هذا الكلام الى ما ذكرنا اولا لفهم بعض المقدمات الى العقل يسقط ما ذكره المعرفان

عالم التوجيهات بجوزه والضا اللازم اما بين يلزم تصوره من تصور الملزوم

تصور البياين على الذي يلزم من تصورهما الجزم باللزوم وهو اعم من الاول

١٩٧

وقد ناقش المحقق الدواني بانه انما يلزم العموم اذا اعتبر في الاول ما اعتبر في الثاني وهو كفاية تصورهما الجزم باللزوم او غيرها بين بخلافه اي بخلاف البين باحد المعنيين فالنسبة بالعكس وذلك لان نقيض الاخص اعم وكل منهما موجود بالضرورة فلا يحتاج الى تبيينه فضلا عن دليل وههنا شك وهو ان اللزوم لازم والا ينهدم اصل الملازمة وقد فرضنا وقوعه فيتسلسل اللزومات ضرورة كونها غير واقفة الى حد وكونها مترتبة بالترتيب اللزومي كما بين في موضعه وحله ان اللزوم من المعاني الاعتبارية الانتزاعية التي ليس لها تحقق في الواقع الا في الذهن بعد اعتبار فهو ينقطع بانقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل المستحيل فانه عبارة عن وجود امور غير متناهية موجودة بالفعل مترتبة والترتيب وان ثبت باللزوم بان يكون اللزوم الذي اعتبر اولا بين اللازم والملزوم ملزوما للزوم الثاني الملزوم للثالث وهكذا ولكن لم يثبت وجود اللزومات الغير المتناهية المتمايزة في الوجود في الواقع لا في الخارج لانها نسبة ولا يعقل وجودها في الخارج ولا في الذهن لعدم اقتدار الذهن على انتزاع الامور الغير المتناهية المتمايزة المفصلة نعم منشاؤها ومبدؤها متحقق وهو واحد لا يتكثر حسب تكثر الانتزاعيات فلا يتوجه الاشكال فيه الغير وذلك هو الحافظ للنفس امرية الانتزاعيات فلا تكون انتزاعية متناهية او غير متناهية مترتبة او غير مترتبة فقوله التسلسل فيها ليس بمحال صادق لعدم

الموضوع فتدبر نعم يتوجه الاشكال الذي ذكرنا سابقا في بيان المجمعات والاوزه
خوفا للاطالة خاتمة مفهوم الكلي يسمى كليا منطقيا ومعروضه ومن ذلك القوم
يسمى كليا طبعيا والمجموع من العارض والمعروض يسمى كليا عقليا ووجه التسمية
غني عن البيان وكذا الكليات الخمس منها منطقي وطبعي وعقلي فالجنس
المنطقي هو مفهوم قولنا المقول على كثيرين مختلفين في جواب ما هو والجنس
الطبعي هو معروضه كالحيوان مثلا والجنس العقلي هو المركب منهما وهكذا في
غيره ثم الطبعي له اعتبارات ثلثة بشرط لا شيء ويسمى مجردا وبشرط شيء
ويسمى مخلوطا ولا بشرط شيء ويسمى مطلقا هذه الاعتبارات الثلث قد
تؤخذ بالنظر الى امور محصلة كالاجناس بالنسبة الى الفصول فالحيوان مثلا
اذا اخذ بالنسبة الى الناطق يسمى مخلوطة ونوعا واذا اخذ بشرط لا
الناطق يكون مادة غير محمولة على الاول واذا اخذ لا بشرط شيء يكون جنسا و
محمولا عليه كما مر تفصيله سابقا وقد تؤخذ بالنظر الى العوارض الغير المحصلة
كالانسان بالنظر الى التشخص زيد وعمرو مثلا فطبيعة الانسان اذا اخذ مع
التشخص الخاص مثلا يكون مخلوطة ويتصور فيها المراتب الاربع احدها
كون التقييد والقيد كليهما داخلين وهذا هو المسمى بالفرد عندهم وثانيها
كون كليهما خارجين وانما التقييد في اللحاظ فقط من دون ان تجعل جزءا
من الملحوظ وهذا هو المسمى بالشخص عند المحققين وثالثها ان يكون التقييد داخلا

١٩٨

والتقييد خارجًا وهذا هو المسمى بالحصة عندهم ورابعها ان يكون القيد داخلًا
والتقييد خارجًا وهذا القسم مما لا اعتبار له عند المحققين وانت تعلم انه
على تقدير حديث التعين لا وجود في الخارج الا للمرتبة الثانية فقط و
سياتي تحقيقه ثم هذه المراتب الثلث تجري في الجزئيات بالنظر الى عوارضها

الشاوي من حيث هي ليست موجودة ولا معدومة ولا شيء من العوارض
ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان هكذا قالوا وتفسير قولهم ان الوجود مثلًا قد
ثبت زيادته على الماهية عندهم وكذا العدم فهما مرتفعان عن مرتبة الذات
بمعنى انهما لا يكونان عينا وجزءًا لها وهذا حق بالامرية فمرادهم بارتفاع النقيضين
في المرتبة نفي العينية والجزئية عنها كما يقال ان مفهوم الانسان واللاانسان
ليسا عينًا ولا جزءًا للواجب تعالى وهذا المعنى من ارتفاع النقيضين
ليس بمستحيل في الواقع وهو المراد لهم نعم هذا المعنى من الارتفاع غير متعارف
عندهم ولكن لا باس به عند ظهور مرادهم وحينئذ لا يرد ما اورده
بعض المدققين بقوله وفيه نظر دقيق وهو ان ارتفاع النقيضين منها
يرجع الى سلب احد النقيضين كالوجود عن مرتبة الذات وسلبه
عنها فيكون الوجود ذاتيًا وغير ذاتي وهو محال فليس منها ارتفاع
النقيضين ولا اجتماعهما ثم اورد عليه ببيان آخر وهو ان ارتفاع
النقيضين محال بالذات والمحال بالذات لا يتصور في مرتبة من مراتب

نفس الامر ولا شك ان مرتبة الماهية من مواطنها ومراتبها ثم اورد عليه

بان فيه خلطا بين مرجع القضية ومضمونها وبين مصداقها فانهم قالوا بان

مرجع سلب النقيضين هو سلب العينية والجزئية عنها ولا شك ان سلب

العينية والجزئية مصداق لقولنا الماهية من حيث هي هي ليست معدومة

ولا موجودة والحق عندي ان هذه الاشكالات بحذافيرها مندفعة عندهم كما لا يخفى

على المتفطن الفائق وليستتبعها بيانه لاظهار القاصرين ان الحكماء القائلين

بكون الماهية ليست موجودة ولا معدومة في مرتبة ذاتها ما عنوا

به الا سلب الجزئية والعينية عنها وما ارادوا به سلب النقيضين الحقيقيين

كما بينا آنفا وما قال به ذلك المدقق لا ينكرونه وبهذا البيان اندفع النظران

الاولان واما اندفاع النظر الثالث فلانهم ما ارادوا بالمرجع مضمون القضية

بل مآله ومصداقه وتفصيله ان لفظ المرجع وان كان مستعملا في مضمون

القضية المتاخر عنها ولا يصح ان يكون مصداقا لها والا يلزم الدور ولكنهم ارادوا

بمرجع القضية مآلها الشامل للمصداق ايضا كما يقال مرجع زيد قائم

هو كون زيد بحيث يصح انتزاع القيام عنه فالاشكالات الثلث المذكورة

كلها اوهن من بيت العنكبوت والطبعي اسم باعتبار من المطلقة فلا يلزم

تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره المقصود من هذا دفع اشكال وهو ان المقسم

الى الاقسام الثلثة لا يكون الا المطلقة عن التقييدات والاعتبارات

وهي المطلقة اعني لا بشرط شيء فيلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره
فان المطلقة بهذا المعنى معدودة في الاقسام وجوابه على ما ادى اليه نظري
هو ان المطلقة تتصور على نحوين الاول ما يكون الاطلاق في اللحاظ دون الملحوظ
بان يقطع النظر فيه عن وجود العوارض وعدمها وهذا هو المعدود في
الاقسام فان الطبيعة يلحظ فيها تارة الى وجود العوارض او عدمها والثاني
ما هو المطلقة بحسب الواقع اي ذات الشيء من غير ان يحيطه الاعتبار واللحاظ
ولا ينظر فيه الى ان يكون مقترنا بوجود العوارض وعدمها او ينظر فيه
مع قطع النظر عنها فهذه المرتبة اعني مرتبة ذات الشيء مع قطع النظر عن
انضمام الاعتبار او عدمه جامعة للمراتب الثلث المذكورة فلك ان
تحمل عبارة المصنف والطبيعي اعم منه باعتبار عليه فعليك بتلطيف القريحة
لتصفيتها اعلم ان المنطقي من المعقولات الثانية كما مر بيانه ومن ثم لم يذهب
احد الى وجوده في الخارج لان منشأه يأبى عنه واذا لم يكن المنطقي موجودا
لم يكن العقلي موجودا فان انتفاء الجزء في ظرف يستلزم انتفاء الكل فيه
بقي الطبيعي اختلف فيه فمذهب المحققين ومنهم الرئيس انه موجود في الخارج
بعين وجود الافراد فالوجود واحد بالذات والموجود اثنان وهو عارض
لهما من حيث الوحدة والمراد ههنا بالافراد الاشخاص والتشخص عندهم
عبارة عن الطبيعة الكلية المعروضة للتشخص بحيث يكون التشخص

٢٠١

والتقييد به غير داخل فيه كما مر منا تحقيقه فحينئذ يكون الطبيعة والاشخاص متحدين
بالذات متغائرين بالاعتبار وهذا معنى التوحد الحقيقي بين الفرد والطبيعة
وحاصل مقالهم ان الطبيعة الكلية لا توجد في الخارج مجردة عن التشخص ولواحقه
بل انما توجد من حيث الاقتران بالتشخص على الطريق الذي ذكرناه فحينئذ يكون
الوجود واحدا بالذات والموجود ايضا كذلك نعم يختلف الموجود بحسب الاعتبار
فحينئذ يكون الوجود ايضا متغائرا بالاعتبار فلا يلزم حينئذ ما قد يتوهم ان
اتحاد العارض ينافي تعدد المعروض ثم اعلم ان هذا المقام لغموضه قد تحيرت
فيه الافهام ولم يات احد بما يتعلق بقلب الاذكياء فالمحققون من الحكماء
قالوا كما قال المصنف ان الطبيعي موجود في الخارج بعين وجود الافراد واستدلوا
عليه بوجوه مسطورة في الكتب كلها واهية بحسب النظر الجلي والدقيق للمتوقد
الفائق الا وجهين منها فانهما تامان بحسب الجلي من النظر واما النظر الدقيق
فيرد فيهما ايضا اما الاول فبيانه ان الكلي قد يكون جزءا للموجود الخارجي كالجسم
بالنسبة الى الاشخاص الجسمية الموجودة في الخارج وكالسواد والبياض
بالنسبة الى اشخاصهما وكذا الانسان والفرس بالنسبة الى اشخاصهما الداخلة
فيه ولا شك ان جزء الموجود في الخارج موجود في الخارج ضرورة استلزام العدم
الجزء في ظرف انعدام الكل فيه وهذا الوجه يعتمد عليه المحققون من الحكماء
وهو مخدوش بان جزئية الماهية الكلية للموجودات الخارجية انما تثبت

بالنظر الجلي واما النظر الدقيق فلا تتميم ولا يجزم بل نجوز ان يكون الكليات
منتزعات صرفة من الجزئيات الموجودة فيه وهي عين التشخصات فالكليات
بالنسبة اليها اعراض عامة لها منتزعات من ذواتها كالتميز والتقرر
المنتزعين من الماهيات والهويات وكالامكان المنتزع عنها وهذا
هو الحق المتبع الذي ثبت عندي بالبرهان المستقيم وسياتي في بيان مذهب
النافين والثاني ما حققه بعض المتاخرين من المحققين وهو ان الاتصال
في الاجسام ثابت بابطال الجزء الذي لا يتجزى فالمتصل اذا قسمناه الى
قسمين مثلا بالقسمة الفكية فالجزءان المتصلان اللذان انفكا في الخارج
اما ان يكونا عين التشخص او لا على الثاني ثبت المطلوب من وجود الكلي
الطبعي في الخارج فانه على تقدير عدمه فيه انما هي تشخصات محضة متباينة فيه
وعلى الاول لم يثبت بينهما الاتصال سابقا ولاحقا مع انه قد ثبت في الزمان
السابق على الانفصال بل لاحق ايضا في بعض الصور كالاجزاء المائية اذا
انفصلت من ماء متصل واحد ثم اتصلت بعد ذلك وهذا بناء على ان المتباينين
بالذات لا يتصلان والتشخصان متباينان كذلك وهذا مع انه مذهب الخصم
برهن عليه في مقامه وهذا انما يحسن بالنظر الدقيق فان الجسم المتصل لم يثبت
امكان انفكاكه في الخارج وقد بيناه مفصلا في بعض الحواشي والشروح
وايضا ان الاجزاء المتصلة قد انعدمت بالفك لانعدام المتصل الاول والاجزاء

الحادثة بعد الانفصال غيرها فان الاولى اجزاء انتزاعية صرفة تابعة للمتصل الاول فيجوز ان تنعدم بانعدامه والثانية حقائق موجودة في الخارج يجوز ان تباين الاولى وحينئذ لا يرد ما اورد ان الاجزاء المنفصلة لما بعينها الاجزاء المتصلة له وهذه الاجزاء بعد الانفصال متباينة بالحقيقة لعدم الكلي الطبعي فيها فكيف تتحد مع الاجزاء المتصلة الذهنية فان الاتصال لا ينافي التباينات توجه عدم الورود ظاهر للمتفطن بما اوضحنا فان الاجزاء الاولى انتزاعيات صرفة والثانية موجودات صرفة يجوز ان تباين الاولى بنفس ذواتها وان اشترك في معنى الماهية العارضة لها فان قلت ان الاجزاء المتصلة متحدة في الماهية لاتحادها في الوجود فلا تكون تشخصات مختلفة فلابد من وجود الكلي الطبعي فيها فثبت المطلوب قلت كلا فان الاجزاء المتصلة انتزاعيات صرفة لا تحقق لها في الخارج فلم يثبت وجود الكلي الطبعي في الخارج ولي ههنا نظر دقيق آخر لم يطلع عليه الحكماء يمنع كون تلك الاجزاء متفقات بحسب الحقيقة بل انتزاعيات صرفة متباينة بحسبها كالدوائر المتباينة المنتزعة عندهم من الافلاك وهذا وان كان مخالفا لمذهبهم ولكن لا يبطله البرهان القويم ويجوزه العقل المستقيم فان قلت ان الاجزاء المتصلة المتباينة كيف تتحد بالوجود فان الاتحاد بين المتباينات من الممتنعات بالبرهان كما قررنا في موضعه قلت معنى اتحاد

اتحاد الوجود بينهما ليس الا اتحاد المنشاء ولا شك ان المنشاء الواحد قد يكون منشاء لانتزاع مفهومات متباينة متخالفة بحسب الحقيقة كالدوائر المذكورة والصفات المنتزعة من ذات الباري تعالى على طريقة الحكماء والبرهان انما يدل على ابطال اتصال الموجودات الخارجية المتباينة فبضرورة ان توحد الوجود لا يتصور فيها والاتصال انما يتم به ولا يدل البرهان على امتناع انتزاع المفهومات المتباينة من ذات واحدة حقيقية موجودة في الخارج وهذا وان كان مخالفا لمذهبهم ولكن الحق احق بالاتباع فلا تلتفت الى ما قيل او يقال وانظر الى حقيقة الحال ومن ذهب منهم الى عدمية التعين

قال بمحسوسية ايضا في الجملة وهو الحق والمراد بالمحسوسية في الجملة اعم من ان يكون بالذات او بالعرض فما يكون افراده محسوسة بالذات يكون الكلي ايضا محسوسا كذلك كالالوان والاضواء والطعوم والروائح وغيرها وما يكون افراده محسوسة بالعرض يكون الكلي ايضا محسوسا بالعرض كالاجسام وغيرها وهذا هو الحق كما قاله المصنف فان الحس انما يرد على ما يكون موجودا في الخارج وانما يكون الموجود فيه على تقدير عدمية التعين هو الكلي فقط دون التعين فالحس انما يرد عليه وحده وقد نوقش فيه بانه لا حاجة فيه الى القول بعدمية التعين بل على القول بوجوده في الخارج ايضا يكون الكلي محسوسا بالذات فان التعين حينئذ اما ان يكون منفصلا عن الماهية او

منشأ الیہما اولا یجوز العقل کونہ علیہما او جزءا بالضرورۃ اشتراک الافراد فی
الماہیۃ واجزائہا وحینئذ اما ان یکون الحس واردا علی الطبیعۃ اولا علی الثانی
لایکون الافراد محسوسۃ بالذات اصلا والمفروض خلافہ وبیانہ ان الفرد ہہنا
عبارۃ عن الماہیۃ المعروضۃ للتشخص فاذا لم یرد الحس علی الطبیعۃ بل انما
یرد علی التشخص وہو خارج عنہا وعن الفرد وحینئذ انما یکون الفرد
محسوسا بواسطۃ التشخص فلا یکون محسوسا بالذات وعلی الاول ثبت المطلوب
وہذا اوضح عند المصنف وللمجادل فیہ مجال وسیجیئ بانہ بعد استماعہ یعود و
یرجع ویقول ان الحس انما یرد علی الطبیعۃ المخلوطۃ بالتشخص ووارد علی الطبیعۃ
الکلیۃ من حیث ہی ہی فلا یرد والاحکام الخارجیۃ قد تختلف باختلاف
الاعتبارات کعدم وقوع زید فی وقت واحد فی مکانین ووقوع الطبیعۃ
فیہما وکعدم وقوع الشرکۃ فی الجزئی ووقوعہا فی الکلی فعلیک بتلطیف
القریحۃ لیظہر لک الفرق بین ہذہ الاحکام واحکام الحس وذہب شرذمۃ
قلیلۃ من المتفلسفین الی ان الموجود ہو الہویۃ البسیطۃ ای غیر مرکبۃ
من ذات الکلی والتشخص بل ہی تشخص فقط والتشخصات کلہا غیر مرکبۃ
من الماہیۃ الکلیۃ والتشخص والا یلزم التسلسل کما سیاتی بیانہ والکلیات
منتزعات عقلیۃ صرفۃ وہذا القول ہو الحق عندی بحسب النظر الدقیق
وذلک لانہ لا یصح نسبۃ التشخص الی الماہیۃ علی تقدیر

وجودها في الخارج فان النسبة المتصورة اليها تنحصر في خمسة اما العينية او الجزئية

لها او الخروج عنها والخروج ينحصر في الانضمام والانتزاع والانفصال فهذه خمسة

احتمالات كلها باطلة على تقدير وجود الكلي الطبعي في الخارج فيكون التقدير المذكور

ايضا باطلا وهو المطلوب اما بطلان الاول على ذلك التقدير فلان التشخص

الخاص لزيد مثلا اذا كان عينا للماهية الكلية كالانسان مثلا يكون مشتركا

بين افراده وحينئذ لا يكون الكلي الطبعي كليا ولا التشخص تشخصا كما لا

يخفى على من له ادنى دراية واما بطلان الثاني فهو اظهر من بطلان

الاول بالبيان الذي ذكر فيه ضرورة اشتراك الجزء كاشتراك الكل او

اقوى منه اذا كان اعم من الكل واما بطلان الثالث وهو الانضمام فلان

انضمام التشخص الى الماهية يستدعي تشخصا اخر لها قبله ضرورة ان تشخص

الحال انما يكون بتشخص المحل وضرورة ان انضمام شيء الى شيء انما يتصور بعد

وجود المنضم اليه والوجود مساوق للتشخص لا يقال ان الضرورة انما تحكم

بفرعية الحال عن ماهية المحل دون وجوده وتشخصه والفرعية الاولى

حاصلة ههنا فان فرعية التشخص والوجود حاصلة على هذا التقدير لانا

نقول ما ذكرتم مخالف للبداهة العقلية المذكورة واما القول بانها موهومة

وهمية فهو قول لا يساعده الماهر المتفطن لانا نحكم بالضرورة بانتساب تشخص

زيد مثلا الى ذاته فقط دون ذات عمرو وبكر وخالد فاما ان نسبته

في ذات زيد مثلا امر مخصص مرجح به تلك النسبة او لا على الثاني يلزم الترجيح
بلا مرجح وعلى الاول لا بد ان يكون ذلك المخصص خاصا بزيد لا يوجد في غيره
والا يبطل تلك النسبة الخاصة وحينئذ يكون ذلك الامر هو التشخص فيلزم
الدور او التسلسل كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة لا يقال يجوز ان يكون التشخص
مركبا من الماهية والتشخص فنسبة التشخص اليه كنسبة الجزء الى الكل
البداهة شاهدة بان الجزء المختص بالكل انما يوجد فيه دون غيره كما يقال
الناطق جزء الانسان دون الفرس والغنم كذلك التشخص زيد مثلا جزء له دون
غيره فالمرجح حينئذ هو ذات المنسوب لانا نقول ذلك مع انه خلاف معتقد
المحققين من الحكماء فانهم يعتبرون التشخص خارجا عن التشخص باطل لانه يلزم
كون تشخص زيد في عمرو وبكر مثلا فان محل تشخص زيد انما يكون هو الماهية وهي
موجودة في الاشخاص كلها فيلزم صحة وجود حالها فيها ايضا فان قلت
في المحل خصوصية مقتضية لخصوصية الحال قلت تلك الخصوصية
هي التشخص فيلزم الدور او التسلسل المذكوران وبالجملة ان الذهن السليم
والفهم المستقيم يحكمان بان مقارنة الحال لمحله بما هو محل له ضرورية فالمحل بما هو محل
اما ان يكون هو الماهية من حيث هي هي فيلزم مقارنة تشخص زيد لعمرو
ضرورة وجود المحل اعني الماهية من حيث هي هي فيه او يكون المحل هو
الماهية من حيث الخصوصية فلا يكون تلك الخصوصية هو عين تشخص زيد

والا يلزم الدور وانا غيرها والا يلزم التسلسل او الدور بمراتب ولنعم ما قال جدي ومرشدي مقدام المحققين نظام الملة والدين قدس سره العزيز ان للماهيات على تقدير وجودها في الخارج وانضمام التشخص اليها تكون كالماهية المجردة التي اقيم البرهان على ابطالها فانا لا نعقل حصولها في الخارج الا بالتعيين فلا نعقلها بان يكون في الخارج طبيعة عامة موجودة فيه ثم ينضم اليها تشخص زيد وعمر وبكر فان الماهية المجردة وهذه الماهية التي ينضم اليها التشخص سيان في البطلان اقول وجه بطلانها ما ذكرنا آنفا ان تاملت حق التامل فيه وجدت الامر كما قال المرشد المحقق ثم انه قد يقال في تصحيح الانضمام المذكور انه يجوز ان يكون كانضمام الفصل الى الجنس فيكون التشخص في مرتبة وجود ذاته محصلة للماهية بحسب الوجود وللتشخص بحسب خصوصيته محتاجا الى وجود الماهية اقول فيه فساد من وجوه الاول ان في انضمام الفصل الى الجنس في بعض الملاحظات التفصيلية للعقل وهي مرتبة الصورة والمادة انما يكون التشخص الخاص للصورة محتاجا الى التشخص الخاص للمادة فلو كان انضمام التشخص الى الماهية كانضمام الفصل اعني الصورة الى الجنس اعني المادة يلزم ان يكون التشخص بنفسه تابعا لتشخص الماهية فيلزم المفسدة المذكورة من الدور او التسلسل والثاني ان التشخص متشخص بنفسه بسيط بمعنى انه ليس له ماهية كلية ينضم اليها التشخص والا يلزم ان يكون للتشخص تشخص آخر ويتسلسل

٢٠٩

والتسلسل باطل لانا نقول يجوز ان يكون التسلسل في الاعتباريات فقط

وهو منقطع بانقطاع الاعتبار لانا نقول كلامنا ليس في المفهوم الاعتباري للتشخص عني

التميز بل فيما به الامتياز وهو امر حقيقي موجود في الخارج كالوجود بمعنى ما به

الموجودية فيلزم التسلسل في الموجودات الخارجية فيما اذا كان الجزئي للماهية

موجودا فيه فاذا لم يتصور في التشخص مرتبة الماهية فالتشخص لم يتصور فيه

تشابه انضمام الفصل اعني الصورة الى الجنس اعني المادة والثالث على ما اقول

ايضا ان التشخص لو كان انضماميا كانضمام الفصل الى الجنس يكون انضمام الوجود

اليها ايضا مثله ضرورة عينية التشخص للوجود او مساوقته له ولا يتصور ذلك في

الوجود فان وجود الصورة في مرتبة نوعيتها يكون علة لوجود المادة كذلك

فيلزم ان يكون وجود الماهية في مرتبة ذاتها علة لنفسها فيلزم الدور

وهذه التحقيقات التي القينا اليك من النفائس المختصة بهذا الكتاب

لو تأملتها حق التامل لوجدت الحق لا يتجاوز عنها واما البطلان الرابع فقط

لان المعنى الانتزاعي تابع لانتزاع المنتزع والتشخص الحقيقي ليس

كذلك ضرورة تميز الاشخاص فيما بينها بانفسها شئ دون اعتبار المعتبر وانتزاع

المنتزع والحق ان يرجع الكلام الى منشأ ذلك الانتزاع فيرجع الى الشقوق التي ذكر

ابطالها واما البطلان الخامس فلان التشخص الحقيقي محمول على الماهية بالحمل

الاشتقاقي والمنفصل ليس كذلك على ان هذا الاحتمال يبطل ايضا ببعض البيانات

التي ذكرنا في الانضمام كما لا يخفى على المتفطن الماهر ولا نطول الكلام بذكره
فاذا بطلت هذه الاحتمالات في التشخص بالنسبة الى الطبيعة الكلية
بطل وجودها فيه ضرورة انها لا توجد مجردة عن التشخصات كما سياتي بيانه سنا
فاذا لا يكون في الخارج الا التشخصات المحضة والكليات كلها منتزعات منها
مترتبة او غير مترتبة لبعضها منتزعات من نفس ذاتها كالجوهرية والجسمية
والحيوانية والانسانية من ذات زيد وبكر وعمرو وخالد وهذه هي التي
تسمى بالذاتيات تشبيها ومسامحة وبعضها منتزعات بالنظر الى غير ذواتها
وهي التي تسمى بالعرضيات وبهذا البيان قد ثبت عرش التحقيق على مقالة
هذه الشرذمة القليلة التي زعموها متزلزلة فعليك بلطائف القريحة
ولا يرد عليه ما اورده المصنف بقوله وليت شعري اذا كان زيد مثلا بسيطا
من كل وجه او لوحظ اليه من حيث هو هو من غير نظر الى مشاركات ومباينات
حتى عن الوجود والعدم كيف يتصور فيه انتزاع صور متغائرة فلا بد لهم من
القول بان للبسيط الحقيقي في مرتبة تقويمه وتحصله بصورتين متغائرتين
مطابقتين له وهو قول بالتنافيين وذلك لان انتزاع امور متعددة
متباينة في الماهية مما لم يقم على بطلانه دليل بل الدليل قائم على وجوده كما
عرفت في الفلك من انتزاع دوائر متباينة من كرة واحدة ومن انتزاع
صفات متباينة في الماهية كالقدرة والعلم والارادة من ذات واحدة بسيطة

حقيقة وهى ذات الواجب تعالى فانتزاع صور متباينة بالذات اى مختلفة فيها كالجوهرية والجسمية والحيوانية والانسانية من ذات زيد مثلاً اذا كانت هوية بسيطة كالتشخص فقط مما لا استحالة فيه سيما اذا دل دليل على ثبوت كون زيد بسيطاً فى الخارج كما ذكرته آنفا ولا شبهة فى انتزاع هذه المفهومات من ذاته فهذا دليل آخر على خلاف ما زعمه المصنف من تمناع انتزاع صفات مختلفة من ذات واحدة بسيطة وانما وقع المصنف فى هذه الورطة الظلماء انه زعم من انتزاع هذه الصفات المختلفة من ذات زيد مثلاً انها داخلة فيها دخولا حقيقيا والتيام تلك الذات منها وهو باطل بالبيان الذى ذكرته من ابطال وجود الكلى الطبيعى فى الخارج فلم يفرق المصنف بين الماخوذ من الذات والداخل فيها والحال ان الاول اعم من الثانى فالاجزاء توخذ من الكل كما توخذ الخشبات والمسامير من ذات السرير وكذلك يوخذ من ذات الشى ما لا يكون جزءاً منها كصلاحية التميز والتحيز والاشارة الحسية من ذات الجسم مع ان هذه المفهومات ليست داخلة فيها ولم يفرق المصنف بين لوازم الذات الخارجة منها المختصة بها المنتزعة عنها وبين الاجزاء الحقيقية الداخلة فيها غير مفارقة عن ذات الكل فى ظرف من الظروف فهذا الاشتباه اوقعه فى الزعم الفاسد فعليك بالتفطن الفائق

والفكر اللائق هذا اى بيان الوجود فى الخارج فى المخلوطة والمطلقة

وأما المجردة فلم يذهب أحد إلى وجودها في الخارج ودليله أن الماهية إذا وجدت
في الخارج فلا يكون أقل من أن يعرضها الوجود الخارجي واللوازم المنتسبة
إليها فلم تكن مجردة إلا أفلاطون فهي المثل الأفلاطونية وهذا ما شنع به عليه
والحق عندي أن التشنيع المذكور ساقط عنه فإن المثل أعني عالم المثال قد
تفسر بتفسيرات أخرى وأما انتساب القول بأنه قائل بوجود الماهية المجردة بمعنى
عدم الاقتران بالعوارض فلم يثبت نعم ذلك لو ثبت لكان انتساب التشنيع
إليه غير شنيع وهو مع علو شأنه بريء عن ذلك القول وأما الانتساب بقوله بالمثل
فغير مثبت للتشنيع لما ذكرنا من أن له التفاسير الأخرى وقد تفسر في باب الطبيعة
بأرباب الأجسام والطلسمات أعني أرباب الأجسام وهي العقول المفارقة المدبرة
لها ولم يدل برهان قوي على إبطالها وفي باب العلم بالصور القائمة بأنفسها وهذا مما
لم يبطله البرهان وفي باب تقسيم العوالم بالعالم المتوسط بين عالم الغيب أعني
المجردات وعالم الشهادة أعني الأجسام المادية فزيد مثلا صورة مثالية مشاكلة
له مفارقة عن المادة مقدارية غير قابلة للانفكاك فمن حيث أنها مفارقة عن
المادة ملتحقة بعالم المجردات ومن حيث أنها مقدارية ملتحقة بعالم الماديات
فكأنها برزخ بين هذين العالمين وهذا أيضا مما لم يبطله برهان قوي وإن ذكر
المشاؤون في إبطاله دلائل هي أوهن من بيت العنكبوت وبالجملة التشنيع
على أفلاطون شنيع وذلك بعدم الاطلاع على مذهبه بل لو حصل في الذهن قيل لا

وذلك لان الصورة الحاصلة في الذهن لابد لها من وجود ذهني وكذا لها
الآثار الذهنية التابعة لها وقيل انه لا يستند اليها آثار فقد بينا بطلانه
في بعض الحواشي وقيل نعم وهو الحق فانه لا حجر في التصورات فيتعلق بكل شيء
حتى بنفسه وبنقيضه وحينئذ يتعلق بالماهية المجردة ايضا وهو الوجود
الذهني لها والحق ههنا ما قال بعض المحققين من ان النزاع بين الفريقين
اي القائل بالوجود الذهني لها والنافي له نزاع لفظي فمن نفى وجودها اراد
به انه لا يوجد صورة في الذهن غير مقارنة بالعوارض وهو الحق لما ذكرنا من
الدليل ومن قال انها موجودة فيه اراد به الوجود العرضي فيه بمعنى ان العقل
قد يفرضها موجودة بالوجود العرضي بمعنى انها تعقل بالوجوه العرضية
الحاصلة في الذهن وهذا ايضا حق لا شبهة فيه فآل النزاع الى اللفظ فقط
قال فصل معرف الشيء ما يحمل عليه اي على الشيء اعتبار الحمل ههنا طرد
فان المعتبر في المعرف ليس الا الكشف وانما اعتبره ليخرج التعريف بالاجزاء
الخارجية فانه ليس بمعرف عندهم اصطلاحا وليس للقواعد المنطقية دخل فيه
وانما المعتبر التعريف للقسم المعتبر للمعرف تصورا اعم من ان يكون ابتدائيا
كما يقع في التعريف الحقيقي او ثانويا في المدركة بعد الاحضار والى هذا اشار
المصنف وقال تحصيلا اي تحصيلا ابتدائيا فان التحصيل في العرف انما يقال
للحصول الجديد او تفسيرا اي حصولا ثانيا في المدركة بعد الذهول عنها وحينئذ

٢١٥

يسقط ما اورد وان التعريف اللفظي ليس فيه حصول الصورة اصلا والا

يلزم تحصيل الحاصل فعده حينئذ من المطالب التصورية مسامحة ووجه عدم

الورود ان التعريف الحقيقي واللفظي كلاهما سيان في تحصيل صورة غير حاصلة

للمعرف بالفتح الا ان الحصول في الاول ابتدائي وفي الثاني ثانوي فان قلت

حصول الصورة في المدركة ثانيا بعد في خفاء اذ لم يدل عليه دليل قوي بعد بل

الظاهر ان الصورة بعد حصولها في المدركة قد يعتريها الالتفات والاحضار وقد

يعرضها الذهول اي عدم الالتفات والاحضار فليس في التعريف اللفظي

حصول الصورة في المدركة ثانيا بل انما يحصل الالتفات اليها ثانيا والالتفات

ليس من التصور فعدّ التعريف اللفظي حينئذ من المطالب التصورية لعله

قلت الكلام ههنا مبني على طورهم واذ قد ثبت عندهم ان في الذهول ليس الا

الاحضار في المدركة ثانيا بعد زوال الصورة عنها وبقائها في الخزانة فعلى

هذا الطور كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية بديهي فان التصور الثاني

هو ثمرة التعريف اللفظي والالتفات وسيلة اليه وبالجملة ان الكلام ههنا مبني

على طورهم والثاني اي ما يكون التصور فيه ثانيا وهو المعبر عنه بالتفسير

اللفظي والاول وهو ما يكون التصور فيه ابتدائيا وهو المعبر عنه في العرف

بالتحصيل تحقيقي وسيأتي لهذا مزيد تفصيل في مبحث التعريف اللفظي نعم

تحصيل صورة غير حاصلة اي مطلقا اي ابتدائيا او تعقيبيا كما اوضحنا آنفا

فان علم وجودها اى وجود تلك الصورة فى الخارج بمعنى وجود متصورها فيه فهو بحسب الحقيقة كتعريف الانسان بالحيوان الناطق عند من علم وجوده فيه والا اى وان لم يعلم وجودها فى الخارج بالمعنى الذى ذكرنا فبحسب الاسم وهذان القسمان يختلفان بحسب الاشخاص فمنهم من يعلم وجود الشئ فى الخارج وتعريفه بالحد او الرسم يكون التعريف عنده بحسب الحقيقة ومنهم لم يعرف وجوده فيه يكون بحسب الاسم بل يختلفان بحسب شخص واحد بالنظر الى الوقتين وتندرج فيه اقسام ثمانية فان التعريفين المذكورين كل واحد منهما قد يكون حدا وقد يكون رسما وكل واحد من الحد والرسم وقد يكون تاما وقد يكون غير تام والتاسع لهذه الاقسام الثمانية هو التعريف اللفظى فجميع اقسام التعريف منحصرة فى التسعة ولابد ان يكون المعرف اجلى وهذه الدعوى اجلى واغنى من البيان فلا يصح بالمساوى معرفة وبالاخفى وان يكون مساويا فيجب الاطراد والانعكاس اى المنع والجمع فلا يصح بالاعم لاخلاله بالمنع والاخص لاخلاله بالجمع وهذا القسم اى الجامع والمانع هو الفرد الكامل للمعرف يقع به التمييز التام فى التعريف وفى بعض اقسامه مداخلة تامة للقواعد المنطقية ولذا اخرجوا ما خرج عنه سوى ما كان بالاخص او الاعم والتعريف بالمثال تعريف بالمشابهة المختصة فدفع ما قيل وهو ان المعرف قد اعتبر فى تعريفه بالحمل كما ذكر مع ان التعريف قد يقع بالمباين للمشابهة المختصة كما يقال فى تعريف الرجل الشجاع الاسد فدفعه ان هذا

التعريف بالحقيقة بالوصف المماثل المشارك بين المعرف والمعرف المختص بها

وهو الشجاعة المختصة التي اعتبرت بينهما ولا يخفى ان هذا الوصف الخاص محمول

على المعرف بالفتح والمعرف بالكسر بالحقيقة هو هذا المفهوم الخاص والمحمول

على المعرف اقول بهذا يتيسر لك ان تقول ان التعريف بالاجزاء

الخارجية كتعريف البيت باللبنات والخشبات وغيرها يجوز ان يكون داخلا

فيها في المعرف ويشمله التعريف باخذ المحمولية اعم من ان يكون بنفسها او

بواسطة ذو او بواسطة اتخاذ مفهومات اخرى محمولة عليه فالبيت يقال انه

ذو خشبات ولبنات او يقال انه مركبة من تلك اللبنات والخشبات وعلى

جوازه بالاعم فانهم قد يعبرون التعريف بالجنس القريب والبعيد في التعريف

بعد ان لم يكن داخلا في الرسم التام للتعريف الذي ذكرناه ولكن اخراجه

رابعا منه غير سديد وهو اي التعريف حد ان كان المميز ذاتيا والا اي وان

لم يكن المميز ذاتيا فهو رسم تام كل واحد منهما ان اشتمل على الجنس القريب

فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين والرسم التام ما اشتمل على

الجنس القريب والخاصة والا فناقص وحينئذ يكون التعريف بالجنس وحده قريبا

كان او بعيدا او بالفصل كذلك والقريب من احدهما والبعيد من الاخرى داخلا

في الحد الناقص والتعريف بالخاصة وحدها او العرض العام وحده او المختلط

منهما داخلا في الرسم الناقص فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين

الموصل الى الكنه نفهم منه ان الموصل الى الكنه منحصر في الحد التام مع انه لم يدل دليل قوي على عدم افادة بعض الرسوم له بل يجوز عند العقل ان يكون بعض الخواص المختصة بشئ وحده او مع الجنس القريب مفيدا للكنه والبراهين في ابطال ايصال الرسوم الى الكنه مذكورة في كتب بعض المتأخرين كلها واهية لا نضيع الوقت في ذكرها وازاحتها مع انه يفضي الى الاطالة المحترزة عنها في هذا الكتاب ويستحسن تقديم الجنس فان الفصل المقيد بالجنس وان كان يجوز افادته للكنه كالناطق المقيد بالحيوان لماهية الانسان مثلا ولكن المستحسن ان يقع التحصيل بعد الابهام لسهولة الانتقال منه الى ما يحصل اليه ويجب تقييد احدهما بالآخر ضرورة ان الاشتغال انما يحصل به وهو اى الحد التام لا يقبل الزيادة والنقصان فانه عبارة عن تمام ذاتيات الشئ فهو ينافي الزيادة والنقصان والبسيط لا يحد اى بالحد الحقيقي المؤلف من الاجزاء الحقيقية الداخلة في ذاته ضرورة تنافي ذات البسيط له وقد يحد به كالتحديد بالفصل وحده وبالجنس العالي كذلك فانهما بسيطان والمركب يحد ضرورة تحقق الاجزاء فيه وهي مناط التحديد ويحد به وقد لا يحد به كما يشاهد في الانواع الحقيقية التي تبلغ في التحصيل الى ان لا يلحقه صور متنوعة اخرى كالانسان والفرس وانما قيدنا بالقيد المذكور لئلا ينتقض بالصورة الجسمية التي تثبت نوعيتها عندهم بالنظر الى اشخاصها فانها تقع في حد الجسم

والتحديد الحقيقي عسير اي العلم بان هذا حد حقيقي للشيء عسير جدا فان الجنس
يشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة اللهم الا البعض لماهيات الاختراعية
التفصيلية التي ليست لها كنه سوى ما اخترعه العقل والحق ان العلم بكنه الاشياء
اعني العلم بانه كنه لها قد تيسر ولا تعسر كما في الماهيات الاختراعية فان الكنه لها
ليس الا ما حصل في النفس واما العلم بان هذا جنس لها وذلك فصل فلا تيسر في
الاختراعيات ايضا فان الالوهة مثلا وكذلك النبوة وغيرها اختراعيات لا يدرك
العقل بان مقولة الاضافة جنس لها والسر فيه ان الانواع الاختراعية انما تحصل
في الذهن بوجود اجمالي والعقل انما ينتزع منها المفهومات العامة والخاصة
ولا يقدر على تمييز انها ذاتيات او عرضيات الا ان يقال ان بالمفهوم المحصل
المركب من مفهومين اختراعيين احدهما الجزء الاعم منه وهو الجنس له والثاني
المختص به وهو الفصل له فعلم كنهه واجزاءه بالمعنى الذي ذكرنا بالبداهة فافهم
والفرق بين الغوامض وذلك للاشتباه المذكور سيما في الماهيات الحقيقية
الخارجية نعم قد يستدل في بعض الماهيات المذكورة على التفرقة كما يقال ان الجسم
جنس الجوهر وفصله الاتصال له وقد استدلوا عليه ببيانات وذلك لا ينافي كونه
من الغوامض فان اكتساب النظريات ايضا من الغوامض ثم ههنا مباحث
اي تفتيشات الاول ان الجنس وان كان مبهما بالنظر الى الفصول لعارضه له
وبالنظر الى الانواع المركبة منه فلا ابهام فيه بتحصله وتحققه حقيقة هو وههنا فان

التحقق والوجود لا يمكن بدون التعيين ورفع الابهام ولكن الذهن قد يجلو له
من حيث التعقل وجودا منفردا في الذهن وذلك بناء على ان التصور
يتعلق بكل شيء فيتعلق بالجنس المفرد ايضا واما التحصل النوعي التحقيقي له
فلا يوجد بدون اقتران الفصول في الذهن والخارج واضافت اليه زيادة
لا على معنى انه خارج لاحق به بل قيد لاجل تحصله متضمنا فيه واذا صار
محصلا لم يكن شيئا آخر فان التحصل ليس لغيره بل تحققه اقول هذا الكلام
ان حمل على ظاهره فهو فاسد بحسب الجلي من النظر ودقيقه فان الفصل
خاصة للجنس عارضة له خارجة عنه ولا يعقل كونه متضمنا فيه غير خارج
عنه فان الخارج عن الشيء خارج دائما عنه لا يمكن دخوله فيه في ملاحظة
من الملاحظات النفس الامرية اللهم بحسب اختراع الذهن واعماله وليس
الكلام ههنا فيه وان حمل على ما ذهب اليه القدماء والمتاخرون من الحكماء ووجهه
بعض الشارحين لتصحيح كلام المصنف فهو فاسد بحسب دقيق النظر وان صح بحسب
النظر الجلي وبيانه انهم ذهبوا الى ان التركيب بين الجنس والفصل التركيب الاتحادي
دون التحليلي وعلى الاول يتحد الجنس والفصل بحسب الوجود فقط دون الماهية وعلى
الثاني يتحد كلاهما وقد بينا سابقا فسادهما بالبراهين الانيقة الصافية من الكدورات
وستذكر ايضا منها في ذيل هذا المقام يعني قول المصنف على كلا التقديرين
الباطلين موافقا لكلام الشيخ في مواضع غير عديدة من الهيات الشفاء

٢٢١

ان الجنس اذا اقترن بالفصل في مرتبة يكون التعيين عين الاجمال ويكون كل
واحد منهما محمولا على الآخر يكون عينه لا خارجا عنه اما بحسب الوجود فقط اى
يكون عينا بحسب الوجود فقط متغايرا بحسب الماهية او بحسب الوجود والماهية كليهما
اى يكون وجود الفصل عين وجود الجنس وذاته عين ذاته فحينئذ تم كلام المصنف
على التقديرين المذكورين فان الفصل بالنسبة الى الجنس لا على معنى انه
خارج عنه لاحق به فانه في مرتبة اقتران الجنس بالفصل يكون الفصل
عينه ومتضمنا فيه فاذا صار محصلا بالفصل لم يكن شيئا آخر بل يكون الجنس و
الفصل محصلا لحقيقة واحدة فان التحصيل في مرتبة الاقتران حينئذ لا يكون
بغير الجنس بل بتحصيله معتبرا ما به المصنف موافقا لما قاله القدماء من المحققين
ولكن الحمل على التركيب التحليلي بحيث يكون عبارة المتن موافقا لعبارة الشيخ
اولى واقوى من الحمل على التركيب الاتحادي ولعمري ان هذا الكلام
اليه من له ذهن مستقيم وفهم سليم ولنعد الى بيان المطالب مرة ثانية ليفيد
لان لها فائدة جليلة فنقول ان التحقيق والوجود بين الماهيتين المتغايرتين بالذات
باطل فان الوجود والتشخص امر عارض للماهية والعارض للتشخص القوم معروضين
متغايرين بالذات واما اتحاد بحسب الماهية فهو اخص من اتحاد الوجود فانه
انما يتصور بالانقلاب اى بانعدام ماهية الجنس والتبدل وحدوث الماهية الاخرى
كما ينعدم الماء بالهواء ويحدث الجسم الناري وهذا شك في ان حملهما

على الماهية بحسب نفس الامر باى ملاحظة لاحظتها وباى تصور تصورتها كما يبطل حمل
الماء على النار اقول لظهور هذا المذهب تشبثت الحكمة الحقيقية عن الارض و
ارتفعت العلوم الحقيقية اليقينية واتبين بطلان التركيب التحليلى ببيان واضح
قريب مما ذكرناه آنفا بان تحليل الاجزاء من الماهية الواحدة البسيطة البساطة
او بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر على زعمهم يتصور على نوعين الاول ان يكون انما
بسيطة صرفة كما قلنا فى الشق الاول ثم تنتزع الاجزاء الجنسية والفصلية وذلك
باطل لما زعموا ان انتزاع الماهيات المتخالفة من الماهية البسيطة الحقة لا يعقول
فانه ذلك باطل لما قلنا سابقا من انتزاع الدوائر المتباينة من الجسم الكرى
البسيط من حيث هو جسم كرى بسيط ومن انتزاع الصفات الكمالية من
ذات الواجب تعالى كالتجرد والعلم والقدرة بل لما اقول ان الاجزاء الحقيقية ما يكون
داخلة فى ذات الكل وسنخ حقيقته لا ما يخرجها العقل من اشتباه العرضيات
بالذاتيات فيجعل الامور الخارجية المنتزعة عنها اجزاء فان هذه الاجزاء اجزاء
على سبيل المسامحة كما قال الشيخ الرئيس بل الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلة
فى قوام الماهية محفوظة الوجود فى الخارج والذهن وحينئذ لا يتصور للبسيط الحقيقى
الاجزاء والثانى ماخوذ من الشق الثانى اعنى ما يكون منشاء ه بسيطا
فى الخارج فى مرتبة من المراتب اعنى مرتبة بشرط شئ دون جميع المراتب
هذا هو الذى اوقعهم فى الورطة الظلماء وغاية ما قالوا فى بيانه ان الجنس

والفصل في مرتبة التقييد احدهما بالآخر اعني في مرتبة بشرط شيء ويكون كل واحد منهما عينا للآخر في الخارج بحيث يرتفع الامتياز بينهما بحسب الوجود و الماهية في الخارج وهذا في مرتبة التقييد ومرتبة بشرط شيء ثم هما ممتازان في مرتبة التجرد وهي بشرط لا شيء وفي هذه المرتبة يتصور التركيب وحينئذ يصح القول باستلزام التركيب الذهني للخارجي ويندفع المحذورات المذكورة على الشق الاول ولعمري ان هذا الشق احسن من الاول وان تلقاه المحققون بالقبول واعتمد عليه المحصلون لما ذكرنا سابقا من انه لا يتصور الا بالانقلاب المستحيل وقد ذكرت سابقا مرارا ان ظهور هذا المذهب الطيب الحكمة عن وجه الارض وارتفعت العلوم الحكمية الحقيقية اليقينية فان اتحاد الحقيقتين المتخالفتين بحسب الذات افحش من اتحادهما بحسب الوجود والحق عندي نفي وجود الكلي الطبعي كما بيناه برهانا انفا وحينئذ يرتفع وجود الجنس والفصل راسا على تقدير وجود الكلي ووجودهما استقرائي على مذهب آخر وهو ان الجنس والفصل موجودان بوجودين يحمل احدهما على الآخر فهذا هو التركيب الانضمامي الذي ابطله المحققون ببيانات واهية واشنعوا عليه على التحقيق كما بينا تحقيقه في مبحث الجنس في بيان الفرق بين الجنس والمادة ولا باس بان نعيده ليستفيد الناظر فائدة جديدة بان استلزام التركيب الذهني للتركيب الخارجي محقق ومبرهن بالبراهين القوية كما بيناه لك في ذلك المبحث فاذا

ثبت وجودهما في الخارج فاما ان يكونا متغايرين بحسب الذات ومتحدين بحسب الوجود
وهذا هو التركيب الاتحادي وهو باطل فان الوجود الخاص لا يمكن قيامه بمحلين
متغايرين بالذات ضرورة امتناع قيام عرض واحد شخصي بمحلين هذا على
سبيل الاجمال وبيانه على وجه التفصيل والتحقيق ان الوجود يطلق على معنيين
الاول المعنى المصدري وهو يتعدد بحسب تعدد المنسوب اليه ولا شك
ان المنسوب اليه ههنا متعدد بالفرض فالمنسوب كذلك والثاني المعنى الحقيقي
وهو ليس الا الماهية بناء تحقيقه في موضع آخر لا يسعه هذا المقام ولا شك
ان الماهيات متخالفة على الفرض المذكور فلا يتحد الوجود مطلقا ويكونا
متحدين بحسب الذات والوجود معا وهذا اخس من الاول ضرورة ان الاثنين
لا يتحدان لمرجعه الى الانقلاب المستحيل وحينئذ لم يبق الاحتمال المعتبر المحقق
ههنا الا ان يكون الجنس والفصل متغايرين بحسب الذات والوجود ولا بد ان
يكون بينهما علاقة الحلول والا امتنع الحمل وهذا هو التركيب الانضمامي الذي
قصدنا اثباته فان قيل كيف يتاتى الحمل بينهما حينئذ ضرورة تباين الوجود و
وكان مناط الحمل هو اتحاد الوجود قلت كلا بل مناط الحمل على الحلول فقط
لضرورة بطلان اتحاد الوجود بين المتخالفات كما في العرضيات والفرق بين
حمل الذاتيات والعرضيات انما هو بحسب الدخول والعروض فقط الا ان يكون
في حمل الذاتيات اتحاد الذات والوجود والعرضيات بحسب الحلول فقط

في العبارة لمذهب القائلين بالتركيب الاتحادي فقط كما تكلف في العبارة لمذهب
الحق هو القول بالتركيب الانضمامي ففي الأول لعينية الوجود وفي الثاني لعينية الالتفات
ثم كان العقد الحملي لتقييد الصورة الاتحادية التي للموضوع مع المحمول في
الخارج إلا أن هناك تركيب خبري فيه حكم وههنا تركيب تقييدي يفيد
تصور الاتحاد فقط وحاصل التنظير أن القضية لما تكون مرة ملحوظة بنحو الخبر ويكون
المرة فيها مركبة منفصلة والمركب واحداً بالوحدة الحقيقية في حمل
الذاتيات الحقيقية عندهم كذلك الحد المركب الموصل إلى الكنه الذي هو متوحد
بالوحدة الحقيقية عندهم إلا أن العلم في الصورة الأولى تصديقي وفي الآخر
تصوري وأما على ما بيناه لك من التركيب الانضمامي فالحد والمحدود ذات المحكي عنه
لا يكونان متوحدين بالوحدة الحقيقية بل بحسب اللحاظ والاعتبار فقط مجموع التصورات
المتعلقة بالأجزاء تفصيلاً هو الحد الموصل إلى التصور الواحد المتعلق
بمجموع الأجزاء إجمالاً وهو المحدود وقد زعم بعض المحققين أنه لا يحصل في
الحد إلا صورة المحدود بل الالتفات إليه فقط وهو باطل فإنه حينئذ لا
يحصل العلم النظري فإن ثمرة النظر حينئذ إنما يكون الالتفات فقط وهو
ليس بعلم فإنه عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن والالتفات المعبر بالتوجه
فعل من أفعال النفس مغاير لها مع أن ذلك اصطلاح جديد من غير ضرورة داعية
إليه وإنما اخترنا هذا اتماماً للكلام في بعض التعليقات فيؤول إلى توجيه الكلام

بما لا يرضى به قائله وبالجملة فيه مفاسد لا تخفى على المتفطن فاندفع شك الرازي ان تعريف

الماهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهو نفسها او التعريف تحصيل الحاصل

او بالعوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه والعوارض لا تعطيه تقرير الشك

ان التعريف باطل فان المعرف اما ان يكون عين المعرف فالتعريف دوري

جميع اجزائه وهو نفسه فالتعريف ايضا دوري وعلى كلا الشقين يلزم تحصيل

الحاصل فان المعرف بالكسر تحصيل قبل المعرف بالفتح واذا كان الثاني عين الاول

وتحصيل بعده فيلزم تحصيل الحاصل اذ الحصول لذاتٍ واحدة لا تتعدد لظهوره

بما ذكرنا او لا بان الحصول المصدري انما يتعدد بتعدد المنسوب اليه واذا المنسوب

اليه واحد فالحصول واحد او يكون بعض اجزائه وهو ايضا باطل فان الكلام ههنا

في تمام ماهية المعرف بالفتح ولا يحصل تمام الماهية ببعض الاجزاء او يكون

المعرف عارضا للمعرف بالفتح فلا يحصل منها ذات اصلا فان العارض لا يحصل

منه ذات المعروض وان اردت حصول وجه المعرف فينسب هذا المعرف بالنسبة

اليه فاما ان يكون عينه او تمام اجزائه او بعضها او عارضا له فيبطل بما مر فالاقسام

باسرها باطلة ومن ههنا ذهب الى بداهة التصورات كلها ووجه الاندفاع بما

قررنا ظاهر بانا نختار التعريف بجميع اجزائها ولا يلزم الدور وتحصيل الحاصل فان الحد

هو المجمل المغاير للمعرف الحدي باعتبار اخذ الاجمال في الاول والتفصيل في الثاني

وايضا نختار ان التعريف ببعض الاجزاء ونقول ان علم المعرف قد يكون

لما بينا لك ان تقابل المناط في كليهما الحلول فقط فاذا وجد الحلول بين الجنس والفصل صح
حمل كل واحد منهما على الآخر وانما آثرنا التطويل ليكون الناظر باحاطة الاطراف
ذا ابصار على نمط اليقين فاذا نظرت الى التحديد وجدته مولفا من عدة معان
اي الجنس والفصل كل منهما كالدرر المنثورة غير الآخر نحو من الاعتبار فهناك
كثرة بالفعل ضرورة ان الجنس له وجود بالفعل والفصل له وجود آخر فلا يحمل
احدهما على الآخر ولا على المجموع ضرورة ان مناط الحمل عندهم على اتحاد الوجود
فلا يتصور الحمل في فقده وهذا الكلام الذي ذكره المص نقلا من القدماء تقليدا
فقط ليس على بصيرة فان الاجزاء الحدية المعتبرة عندهم هي الجنس والفصل
وكل منهما ماخوذ من حيث الاطلاق ولا بشرط شيء وهو مرتبة الحمل ولا يعتبر
فيها الوجود الذهني فان المعتبر في الحمل التغاير بحسب التعقل والاتحاد بحسب
نحو من الوجود وهو حاصل ههنا فان الجنس حينئذ في اعتبار الحد متعقل
على حدة والفصل متعقل آخر لذلك ويتحدان في الشخص النوعي سواء كان بحسب
اتحاد الذات او الوجود كما زعموا او بحسب الحلول فقط كما بينا تحقيقه فانكار
الحمل في مرتبة الحد المركب من الجنس والفصل منكر جدا اللهم الا اذا اعتبر التحديد
بالاجزاء الخارجية كالمادة والصورة وهو كما ترى بل ليس في الحد بهذا الاعتبار
معنى المحدود المعقول اي من كل وجه فان اعتبار التفصيل غير اعتبار الاجمال الا انه
اذا اخذ الى ابهام احدهما في الجنس فتقيد بالآخر اي بالفصل تضمنا فيه

وقد عرفت ان معنى التضمن ههنا على موقعه فان الفصل خارج عن الجنس غير داخل
فيه خاصة له فكيف يتضمن فيه الا ان يراد على طور المحققين من الزاعمين باتحاد
الذات والوجود والتضمن بحسب ملاحظة المحكي عنه فان الفصل كانه مندرج في
مرتبة ذات الجنس لاتحاده معه وتحصيله له وعلى المذهب التحقيق الذي اخترناه
يكون المراد بالتضمن هو كون الفصل من الجنس كجزء منه كما يشير اليه عبارة الشيخ
ان الحال المقوم لوجود المحل في بعض الملاحظات التفصيلية كجزء من المحل بمعنى
انه مشارك للجزء في التحصيل وان كان بين التحصيلين فرق ففي الجزء بحسب الذات
والوجود كليهما وفي الحال المذكور بحسب الوجود فقط وعلى كلا التقديرين لا يخلو
استعمال لفظ التضمن من المسامحة ووصفه توصيفا لاجل التحصيل والتقويم
كان شيئا مردودا الى الصورة الوحدانية التي للمحدود كاسبالها اذ ما الصورة
الوحدانية للمحدود عند الزاعمين باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود
هو الذات البسيطة المنحلة الى ذات الجنس والفصل وعند الزاعمين بحسب الوجود
فقط هو الذات المركبة المتحدة في الوجود واذ قد ابطلنا ذلك بالبرهان القويم
فلذلك ظهر لك ان الحق بالتوحد في الصورة الوحدانية للمحدود هو التوحد في
الالتفات فقط دون الذات والوجود ومثال الحيوان الناطق في تحديد الانسان
يفهم منه شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق هكذا
زعم الزاعمون باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود وتكلف في

٢٢٩

بتمام الماهية وهو علم تام وقد يكون ببعض اجزائه وهو علم ناقص فالعلم الاول وان لم يحصل ببعض الاجزاء ولكن الثاني حاصل به وهو نحو من التعريف وايضا نختار التعريف بالعوارض ونقول ان علم المعرف بالفتح على نحوين علم كنهه وعلم وجهه فالاول وان لم يحصل بالعوارض لكن الثاني حاصل بها واما قال الشارح في رده ان العارض منسب الى الوجه الحاصل به بالشقوق المذكورة فمدفوع ايضا بانا نختار انه عينه ولكن نغايره بالاعتبار فان المعرف بالكسر ذات العارض والمعرف بالفتح العارض من حيث اقترانه بذلك المعروض فالتغاير الاعتباري حاصل ههنا ايضا كما عرفت في الحد والمحدود وبه يندفع تحصيل الحاصل اقول تشكيك الرازي غير مندفع فان الجنس والفصل لا يكون بينهما تغاير الا بحسب اللحاظ فقط بدون تغاير الذات والوجود اما الاول فقد ذكرنا لك سابقا ان ذات الحد والمحدود واحدة والا لزم الانقلاب المستحيل ومفاسد اخرى فتذكر ما ذكرناه آنفا واما الثاني فلما ذكرناه ايضا من ان وجود الواحد لا يقوم بمحلين فاذا لم يتحقق تغاير بين الحد والمحدود الا بحسب اللحاظ فالجنس والفصل اذا لوحظ كل واحد منهما بلحاظ مغاير يكون حدا ثم بعد التجريد يتوارد عليهما لحاظ واحد وهو المعنى من المحدود والمجمل فثمرة التجريد حينئذ يكون هو اللحاظ الواحد فقط وليس بعلم كما ذكرناه مكررا فلم يكن الحاصل علما نظريا وتفصيله ان الجنس القريب اذا حصل في الذهن وحصل بعده فصله القريب بوجود مغائر له وحصل تقييد

مبنيهما على سبيل التوصيف ثم وجود الحد في الذهن فبعده اما ان يكون الحاصل في
الذهن بعد ثمرة التحديد هو ذات الجنس المتحد بالذات مع الفصل وهو المحدود
فذلك باطل لما ذكرنا اولا او يكون الحاصل هو الجنس المتحد بالوجود فقط مع
الفصل وهو ايضا باطل لما ذكرنا ثانيا او يكون الحاصل هو ذات الجنس الموجود
بوجود مغاير لوجوده الاول المعتبر في الحد والفصل كذلك فذلك ايضا باطل
لانه يلزم حينئذ اجتماع المثلين هذه زمرة وجود فردين من نوع واحد في محل
واحد في زمان واحد وهو باطل على المقرر عندهم في موضعه واما ان يكون
الحاصل هو اللحاظ الوحداني فقط استوار وامتحاقا على الوجودين الاولين في
الحد من الجنس والفصل وهو الحق بالنظر الدقيق فثمرة التحديد حينئذ لا يكون
هو الصورة الحاصلة بل التوجه وهو ليس من العلم والتصور وحينئذ بطل التحديد
مطلقا فان ثمرته اللازمة له عندهم هو حصول العلم التصوري وليس بحاصل
فاذا بطل اللازم بطل الملزوم وكذا بطل الرسم فان الحاصل بعده لا يكون
ذات المرسوم بل انما يحصل بعده الالتفات اليها كما تقرر عندهم ومن تبين لعلك
بهذا البيان يظهر لك عدم حصول الصورة في الحد الناقص والرسم الناقص
نعم لو تصور افادة الرسم لكنه تحقق التصور النظري وهو ايضا باطل عندهم
فقد تم تشكك الرازي على طريق البرهان والالزام على الحكماء اللهم الا ان تكلف
لتصحيح كلامهم اما في التعريف الحدي فبالتزام تعدد وجود الجنس والفصل

في الذهن عند التحديد فالجنس والفصل اذا حصلا بوجودين في الذهن وتقيد

الاول بالثاني تم التحديد ثم بعد ذلك تحصيل وجود آخر لكل واحد منهما مقارن بل ملازم

للالتفات الوحداني فهذا الوجود الآخر المقارن للالتفات هو العلم النظري التصوري

للمحدود وما قالوا الاول انه يستلزم اجتماع المثلين كما ذكرنا فيجاب عنه بان

اجتماع المثلين المستحيل انما هو اجتماع فردين لماهية واحدة في زمان كذلك بجهة

واحدة ويجوز ان يكون الوحدة الاخيرة مفقودة ههنا فان الحيوان اذا اعتبرنا

قيامه وحصوله بالذهن في الحد يكون له جهة من المحل ولعلها الاستعداد الخاص

فيه واذا اعتبرنا قيامه وحصوله بالذهن في المحدود يكون له جهة اخرى

مغايرة للاولى وهي الاستعداد الخاص وهكذا الحال في الفصل وهذا كما يقال

ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية واحدة يتعدد افرادها في المحل الواحد

وهو هيولى العناصر في زمان واحد وانما يكون ذلك بتعدد الجهات في

الهيولى وهي الاستعدادات الخاصة فالتعدد ههنا ايضا يجوز ان يكون بتلك

الجهات واما في التعريف الرسمي فبالتزام ان الصورة الحاصلة للرسم لها

اعتبار ان اعتبار ذاتها وكونها آلة للالتفات الى المرسوم وبهذا الاعتبار رسم

وقد يكون بديهيا واعتبار انها وجود عرضي للمرسوم في الالتفات بعد الرسم

وبهذا الاعتبار يكون تلك الصورة ثمرة النظر وليعد في العلوم النظرية وهذا

كما يقال ان المعالج بالفتح مترتب على المعالج بالكسر وحينئذ تحصيل التصور النظري

بالرسم ايضا فانظر الى هذه التكلفات الباردة لاصلاح كلامهم وتحقق التتبع ما قاله الامام الرازي وان زعم الحكماء كلامه اوهن من بيت العنكبوت والتحقيق عندي انه قابل لترجيح الملامة البحث الثاني التعريف اللفظي من المطالب التصورية والتحقيق في بيانه ما ذكر من انه يحصل به التصور ثانيا في المدركة وهذا الطريق مثبت عندهم فانه جواب ما هو وكل ما هو جواب ما هو فهو تصور وقد نوقش في هذا الدليل بان ذلك اقتناص للحقائق العلمية بوضع الالفاظ والاصطلاحات فاما وان سلمنا ان التعريف اللفظي جواب لكن لا نسلم ان جواب ما هو منحصر في التصور وليس على اثباته دليل لا الاصطلاح او الوضع اللغوي الذي لا يمكننا بها اثبات حصول الصورة في الذهن بل يجوز ان يكون ثمرة هو الالتفات الى الصورة المعلومة فقط والعرف الخاص او العام انما يقصدون بلفظ ما هو التصور بالمعنى الاعم من حصول الصورة او الالتفات اليها وحينئذ لا يتم مقصودهم من اثبات كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية حقيقة فانه لا يثبت الا عند حصول الصورة حقيقة نعم انما يثبت ذلك في التعريف اللفظي اذا ثبت حصول الصورة فيه مرة ثانية في المدركة وهو لم يثبت عندهم بدليل قطعي بل يجوز عند العقل بعد تسليم حصول الصورة في الذهن ان يكون الصورة حاصلة في المدركة فقط ذهل الذهن عنه اي لا يلتفت اليها اصلا وقد يلتفت اليها بالوجه الاجمالي او التفصيلي فالذهول والاحضار انما يطرءان

٢٣٢

على الصورة الحاصلة في العقل والحواس من دون ان تتخذ الصورة الكتابية مثلا
من الخزانة وهي العقل الفعال عندهم فان ذلك مع بعده لم يدل عليه دليل قوي
بعد فعد التعريف اللفظي من المطالب التصورية ايضا لا يخلو من البعد وهذا ما وعدناك
سابقا فعليك بالتأمل الصادق وقطع حبل التقليد والنظر الفائق الاترى اذا قلنا

الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر ففسرناه بالاسد هذا تأييد الدليل المذكور في
المتن على اثبات كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية وتفسيره انا اذا قلنا
الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فهو انما يطلب تصوره مرة ثانية في المدركة
بعد حصول الصورة في الذهن سابقا ولذا قال المصنف فليس هناك حكم بل ههنا تصور
ساذج مرة ثانية فثبت كونه من المطالب التصورية وانت تعلم ان هذا التأييد ايضا
لا يتم فان التفسير يجوز ان يكون للالتفات فقط بدون تحصيل الصورة مرة ثانية في المدركة وقد
فصلنا ذلك آنفا فتذكره نعم بيان موضوعية اللفظ في جواب هل هذا اللفظ موضوع
لمعنى بحث لفظي لقصد اثباته بالدليل في علم اللغة فمن قال انه من المطالب التصديقية
لم يفرق بينه وبين البحث اللفظي اللغوي وحاصله ان التعريف اللفظي قد يحصل فيه
فائدتان الاولى التصور ثانيا للصورة المخزونة والثانية وضع اللفظ للمعنى الاترى انا
اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر ففسرناه بالاسد فيحصل حينئذ للمخاطب
الاحضار للصورة المخزونة وهو عبارة عندهم من حصول الصورة في المدركة ثانيا
وان لفظ الغضنفر موضوع لمعنى الاسد المعلوم اولا والمنطقيون انما يعدونه

في المطالب التصورية للفائدة الاولى فان نظرهم مقصور عليها اذ البحث عندهم انما
يتعلق من جهة تلك الفائدة وحينئذ يوردونه في جواب ما الطالب للتصور عندهم نقلا عن
اللغة واما اهل اللغة فينظرون الى الفائدة الثانية وهي موضوعية اللفظ للمعنى فانهم
انما يبحثون من الالفاظ من تلك الجهة وللمناسبة فيما يعتقدون مذاهب هذا
معنى قول المصنف فمن قال انه من المطالب التصديقية لم يفرق بينه وبين البحث
اللفظي يعني لم يفرق بين الطريقين اللتين ذكرتهما البحث الثالث اي مثل المعرف
الى من ياتي بالتعريف وهو الظاهر بالتشبيه فكما ان النقاش ينقش الشبح في
اللوح ليكون مرآة لذي الشبح كذلك من ياتي بالتعريف ينقش في الذهن صورة المعرف
بالكسر لتكون مرآة للمعرف بالفتح اي لحصوله في الذهن على طريقة القوم او للالتفات
اليه على طريق بعض المحققين من المتاخرين فكما في المشبه به ليس الا التصوير البحت كذلك
في المشبه لا يكون الا التصوير البحت لا حكم فيه بالصراحة ويمكن ان يراد بالمعرف في
قول المصنف المعرف الاصطلاحي فيكون معنى التشبيه ان النقاش كما يحدث ذو الشبح
كذلك المعرف بالكسر تعريف المعرف بالفتح اي يحصل صورته او الالتفات اليه قياما بالذهن
وعليه ينادي كلام ذلك البعض من ان حصول صورة المعرف وقيامها بالذهن عين حصول
صورة صورة المعرف اذا كان في الثاني نحو من البعد ستعرفها او لا المعنى الاول كمثل النقاش
ينقش شبحا في اللوح والتعريف تصوير بحت لا حكم فيه وقدم شرحه فلا يتوجه عليه اي لا يتوجه
من جهة التعريف والتصوير البحت شيء من المنع من النقض والمنع والمعارضة

ضرورة استدعائها لها فان للمناظرة انما تجري فيه نعم ههنا احكام ضمنية من جهة
ان من يأتي بالتعريف يحقق لقصد الكامل منه اي تمييز المعرف بالفتح تمييزا كاملا بحيث
يدخل جميع افراده ويخرج غيرها بتمام الذاتيات فهو كانه يدعي بان تعريفه حد تام
مفهوم جامع مانع واليها اشار بقوله مثل دعوى الحدية المفهومية والاطراد والانعكاس
وغير ذلك مثل دعوى الاوضحية او غيرها او بالعرضيات فيتضمن دعوى الرسمية التامة
وغيرها من المذكورات سوى الحدية فيجوز منع تلك الاحكام المراد منه طلب الدليل
على تلك الاحكام وكذا يتوجه النقض عليه ببيان الاختلال نعم المعارضة انما يتوجه على
الحد الحقيقي كما سيأتي لكن العلماء اجمعوا على ان منع التعريفات مما لا يجوز فكانه اي المنع
المذكور شريعة نسخت قبل العمل بها لم يظهر لهذا العبد الضعيف الى الآن وجه وجيه
في النسخ بل الظاهر ان من اشتغل بتعريف الشيء بالذاتيات او العرضيات
يسع للشخص الآخر ان يمنع صدقهما على الشيء المذكور والفضلاء يمنع ذاتيتهما وعرضيتهما
وان يمنع سائر شرائط التعريف فهذه الاحكام الضمنية اللازمة تمنع فيمتنع
لزومها ايضا قيل في توجيه المنع للمعرف ان يقول ان المعرف يتعذر
الصدق عليه هذا التعريف وهذا التوجيه باطل فان الكلام فيما اذا عين
المعرف بالفتح وهو الواقع في مباحث التعريفات فيقول المانع لا نم صدقها
على المعرف بالفتح المذكور فيرجع هذا الى منع الملزوم ضرورة استلزام
منع اللازم منع الملزوم الذي ظهر لزوم اللازم له وقيل في توجيه النسخ بوجوه آخر

غير سديدة تركنا ذكرها وازاحتها لئلا يودي الى التطويل بلا طائل نعم ينتقض بابطال الطرد والعكس بل ينتقض باختلال الذاتية في الحدود والرسمية في الرسوم وكونه اجلى وغير ذلك على المعارضة انما تجوز في الحدود الحقيقية اذ حقيقة الشيء لا تكون الا واحدا بخلاف الرسوم معناه ان المعارضة بتعريف حقيقي آخر انما يتصور في الحدود الحقيقية فان التغاير انما يتصور فيها لان تعدد الحقائق لشيء واحد من الممتنعات ولا شك انه بتعدد تمام الذاتيات يتعدد الذات وهذا بخلاف الرسوم فان تعددها لا يتعدد الذات ولا يلزم فيه استحالة اخرى فلا يتصور التعارض فيها

البحث الرابع اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل اصلا اي بالوضع الواحد اما اذا كان مدلوله بسيطا فهو ظاهر لعدم وجود الاجزاء التي هي الموقوف عليها للتفصيل واما اذا كان مركبا فانما ينتقل من اللفظ المفرد اليها باللحاظ الوحداني فان الوضع الواحد في المفرد موحد لها بالاستقراء وانما قيدناه بالوضع الواحد لان المفرد المشترك الذي تعدد فيه الوضع يجوز ان يدل على المعاني الكثيرة بالتفصيل بحسب تعدد الوضع فان قلت التفصيل فيه اما ان يكون في آن واحد او في آنات والازمنة والاول باطل لما تقرر عندهم من ان النفس في آن واحد لا يلحظ الى شيئين بلحاظين والثاني ايضا باطل لوجود الترجيح بلا مرجح فان الاوضاع كلها ابتدائية عند اللاحظ لا ترجيح لاحدها على الآخر قلت كلا بل يجوز ان يرجح بعض منها على الآخر لمناسبة طبع اللاحظ

او مجهوله او لا في ذهنه وكذا يجوز ان يكون له مرجحات اخرى كما لا يخفى على من له
ادنى فطانة ولولا ذلك لبطل المشترك مطلقا مع انه محقق وجوده بالدليل الاستقرائي
والا لجاز تحقق قضية احادية معناه ان القضية عندهم منحصرة في الثنائية والثلاثية و
بطل الاتحادية بالاستقراء فلو جاز الانتقال من اللفظ المفرد الى التفصيل لجاز الانتقال
منه الى معنى الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية والانتقال المذكور باطل
فالتالي باطل فكذا المقدم وهو المطلوب فان قلت ماذا اريد بالجواز في قوله
والا لجاز تحقق الخ ان اريد الجواز العقلي فذلك غير ممتنع فلا نم بطلان التالي
كيف وصيغة افعل ونفعل ينتقل منها الى معنى القضية وهو مفرد لو لم نتكلف بدلالة
الهمزة على المسند اليه المتكلم الواحد في افعل والنون على المتكلم مع الغير في نفعل
وان اريد الجواز الوقوعي اي الجواز المقارن به فذلك غير مفيد للمطلوب لان
تحقق الاستقراء في القضية بان لا يفهم معناه من اللفظ المفرد لا يستلزم ان لا يوجد
لفظ مفرد اصلا ينتقل منه الى المعنى المركب التفصيلي التوصيفي او الاضافي وغير ذلك
فان الاستقراء في نوع لا يستلزم الاستقراء في نوع آخر وحاصله منع الملازمة بين
المقدم والتالي وهذا اوضح لمن له ادنى حدس قلت حاصل كلام المصنف انا تتبعنا
واستقرينا بالاستقراء التام فوجدنا الالفاظ المفردة غير دالة على المعاني المركبة
بالتفصيل فلو جوزنا وقوع لفظ مفرد دال على التفصيل لجوزنا تحقق قضية احادية فان
الالفاظ المفردة بالنظر الى المعاني المركبة المفصلة سواسية في الاستقراء المذكور

فالتجويز في واحد دون واحد في الصورة المذكورة المفروضة ترجيح بلا مرجح وهو باطل فكذا المقدم وهذا غاية المجال ههنا لتصحيح كلام المص وسلك ههنا قال اولا اذا عرف بمركب تعريفا لفظيا لم يكن التفصيل المستفاد من ذلك المركب مقصودا اذ لو كان مقصودا فيجعل ذلك مرة لمعنى وجداني فينقلب التعريف اللفظي الى الحقيقي فان قلت يجوز ان يكون مرة للاحضار فقط قلت في الاحضار يكون الاجمال والتفصيل سواء سيأتي بل الظاهر ان الاول فيكون التفصيل لغوا غير مقصود وهو المطلوب قال الشيخ الاسماء والكلم في الالفاظ المفردة نظير المعقولات المفردة التي لا تفصيل فيها ولا تركيب ولا صدق ولا كذب للتنظير في ان المعاني المفردة كما لا يعقل فيها التفصيل لعدم الاجزاء كذلك لا يفهم التفصيل من الالفاظ المفردة كما مر ههنا تفصيله وفي ان المعاني المفردة كما لا يعقل الصدق والكذب فيها كذلك لا يفهم الصدق والكذب في الالفاظ المفردة لكن السلب المذكور في المشبه عقلي وفي المشبه استقرائي وفي الفهمين ايضا تفاوت يجده الفهم المستقيم بل لا يفيد المعنى اي ابتداء اما في المرتبة الثانية فلا ينكر كما سيأتي والظاهر ان مرجع ضمير لا يفيد ههنا اللفظ المفرد لا الاسماء فان بعض الاسماء كالصفات المشتقات والكلم كلها يفيدان المعنى بالمعنى المذكور والدليل يختص باللفظ المفرد والمراد باللفظ المفرد ههنا ما لا يدل جزؤه على جزء المعنى ويكون بحيث لا يشبه المركب في الوضع

٢٤٨

النوعي فان المشبه ملحق به لايكون مفردا من كل وجه ولا لزم الدور ووجه اللزوم
ان اللفظ المفرد بالمعنى المذكور اعني ما لا يكون مركبا ولا شبيها به يكون فهم المعنى
عنه متوقفا على العلم بالوضع اي وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى والعلم بهذا الوضع
يتوقف على علم المعنى فيلزم الدور ولا يجري هذا الدليل في المركبات والمفردات
التي اوضاعها نوعية كالصفات المشتقة وامثالها فان في المركبات معرفة
اوضاع المفردات والتركيب النوعي على الوجه الكلي يكفي بحصول العلم بالوضع ولا احتياج
في معرفته الى ان يحصل علم الجزئيات المفصلة فالموقوف جزئي والموقوف عليه كلي
ولا دور وتفصيله ان مثل غلام زيد اذا عرفنا مفرداته وعلمنا ان الاضافة للاختصاص
مثلا فهذا القدر من علم الوضع لا احتياج الى علم جزئيات الاضافة مفصلا بل العلم
الاجمالي المتعلق بها يكفيه فاذا قلنا غلام زيد مثلا للمخاطب وعلم المخاطب مفرداته
وعلم ان الهيئة التركيبية للاختصاص فهم المخاطب بواسطة العلمين المذكورين اختصاص
الغلامية لزيد وهذا معنى خاص حصل في الذهن ابتداء ولم يحصل له من قبل فالمركب
الاضافي افاد المعنى الجديد وكذا حال المركبات الخبرية والانشائية وغيرها وكذا حال
المفردات التي لها وضع نوعي كاسم الفاعل والمفعول والفعل وغيرها فان الضارب مثلا
اذا القيناه على المخاطب في حال كونه عالما بالضرب وان الصيغة لمن قام به الفعل
حصل للمخاطب معنى الضاربية الخاصة في الزمان الذي لم يحصل له هذا المعنى من قبل
فتلخص من هذا ان المفرد الذي لم يشابه المركب في الوضع النوعي لم يفد المعنى

والالزم الدور في المركبات والمفردات التي لها مشابهة بالمركبات في الوضع النوعي وهذا الحق المتبع عندهم وعليك تطبيق كلام المصنف عليه لكن فيه نظر دقيق بعد لان المفرد الذي لم يشابه بالمركب في الوضع النوعي لا يلزم الدور فيه ايضا على تقدير حصول معناه ابتداء فانا اذا فرضنا لفظا مفردا كذلك كالانسان والفرس مثلا وفرضنا علم وضعه بعلم معناهما بالوجه العرضي بحيث لم يحصل ذات معناه في الذهن وانما يحصل الالتفات اليهما فقط وحينئذ اذا القينا لفظ الانسان والفرس وفرضنا حصولهما بواسطة وضع ذلك اللفظ في الذهن فلا يلزم الدور فان حصول معناه في علم الوضع بالوجه العرضي فانما يحصل الالتفات الى معناه فقط وبعد القاء اللفظ عليه في علمه بالوضع على هذا الوجه يجوز ان يحصل ذات معناه الفعاد فرق بين التفات الشيء وحصوله وكذا فرق بين الحضور بالذات وبين حصوله بالعرض فلا يلزم الدور فتغاير الموقوف والموقوف عليه اللهم الا ان يجاب بان هذا الاحتمال من المستبعدات فانه لا مناسبة بين اللفظ والمعنى وان كان اللفظ موضوعا بازائه هذا ابعد من ايصال الرسوم الى كنهه لاتحادهما معه بالعرض دون هذا او الى هذا ابل لتحصيل فتامل قوله وانما منه اي من اللفظ المفرد الاحضار فقط اي لا يحصل معناه ابتداء بل مرة ثانية في المدركة بالتوجه الى معناه وذلك مفاد التعريف اللفظي ولذا قال فلا يصح التعريف به الا لفظيا اي لا يصح تعريف المعنى المفرد ابتداء بلفظ اخر بلفظ المفرد الموضوع بازائه الا تعريفا لفظيا وذلك لعدم الاتحاد فليس جزء الاحضار



بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان للشيء مراتب اربعا الاولى مرتبة حقيقته ونفس طبيعته من حيث هي هي ولها تعبيرات شتى باعتبارات مختلفة لها فقد يقال لها المعنون وقد يقال لها المعبر عنه وقد يقال لها الملحوظ بالقصد والذات وقد يقال لها مرتبة الطبيعة والماهية والذات والحقيقة والثانية مرتبة المفهوم وهو ما يفهم من الشيء وهو قد يكون عين الحقيقة كمفهوم الانسان هو الحيوان الناطق وليس معناه ان ما يفهم من معنى الحيوان الناطق وهو المفهوم الانتزاعي للحيوان والمفهوم الاشتقاقي الانتزاعي للناطق عين حقيقة الانسان فانه مستحيل ضرورة بل ان مصداقه ومنشاءه عين حقيقته وقد يكون غيرها كالمفهوم القضية فان مفهومها هو ما يحتمل الصدق والكذب وهذا المفهوم هو معقول ثان عارض لحقيقة القضية وهي الموضوع والمحمول والنسبة على مذهب الجمهور والموضوع والمحمول حال كون النسبة مرتبطة بينهما على مذهب السيد الزاهد فحقيقة القضية هي الامر المشترك بين سائر افرادها وهي العقود الخاصة كزيد قائم وعمرو قاعد وبكر مضطجع وذلك الامر المشترك سواء كان تمام حقيقة افرادها او نوعا لها او خاصة لها او عارضا لها هو بالجملة منشأ لانتزاع معنى احتمال الصدق والكذب وهو المصحح لحكاية هذا المفهوم ومصداقها ومطابق صحة حمل الصدق والكذب والمحكي عنه لهم ثم عبروا عن هذه الحقيقة بالموضوع والمحمول والنسبة او الموضوع والمحمول حال كونهما مرتبطين بالنسبة الخبرية الحاكية فهذا المعنى عنوان وتعبير لتلك الحقيقة لا مفهوم لها والمفهوم ما ذكرنا مما يحتمل الصدق والكذب وكمفهوم البديهي والنظري فان مفهوم البديهي ما لا يتوقف على نظر او ما لا يحتاج في تحصيله حصوله الى نظر وحقيقته هي الماهية العرفية العارضة لسائر افراده كقولنا النار محرقة والواحد نصف الاثنين والزوج منقسم بمتساويين فذلك الامر العرضي المشترك العارض لسائر العقود البديهية هي حقيقة البديهي قد يعبر عنه بالحاصل بلا واسطة او بلا نظر او بما يمكن حصوله بلا فكر او ما حصل بالحدس او بطريق الحس المشهورة فهذه تعبيرات وعنوانات لها وهو المصداق والمنتزع احد عنوانات على حقيقة طبيعة عرضية للقضايا الضرورية بالضرورة وصف لها هو المعبر عنه بهذه التعبيرات ثم مفهوم البداهة معقول ثان لشيء عارض للعقود والقضايا بعد كونها معروضة لمفهوم القضية الذي هو معقول ثان والمعنى للمعقول الثالث والرابع وهكذا الى غير النهاية

الا انه عارض للمعقول الاول لكن لا مطلقا بل بواسطة عروض معقول هو قبله بمرتبة كالثالث بواسطة الثاني والرابع بواسطة الثالث فمفهوم البديهي غير حقيقته فان النظر جزء لمفهومه داخل فيه وليس جزءا لحقيقته والا لكان محتاجا الى النظر في نفس ماهيته وقوام حقيقته بل النظر ليس جزءا لحقيقة النظري ايضا فان النظري ليس احتياجه الى النظر في نفس طبيعته وتقوم ماهيته وتقررها فان الاحتياج فيهم ليس الا الى المقومات والاجزاء الحقيقية والنظر انما هو معد لحصوله فهو ليس علة خارجية مجامعة له ايضا فالنظر والتوقف داخلان في مفهومهما لا في حقيقتهما وماهيتهما كما ان البصر داخل في مفهوم العمى لا في نفس العمى وكمفهوم الكذب وهو عدم مطابقة النسبة او الحكاية للواقع فان انعدام النسبة والواقع المورد داخلة في مفهومه لا في نفس ذاته وحقيقته وكذا مفهوم الصدق فانهما حالتان سلبيتان تعرضان للقضايا المخصوصة المعبر عنها بالمطابقة واللامطابقة فتانك الحالتان العارضتان تقعان منشأين لانتزاع مفهومي المطابقة واللامطابقة الانتزاعيين والثالثة مرتبة العنوان والتعبير وهو ما يعنون به الشيء ويعبر عنه كالقضية الدائمة فان عنوانها هو هذا المعنى اي العقد الذي يدوم ويتحقق دائما ومفهومها هو ما يحكم فيها بثبوت المحمول لذات الموضوع ما دام ذاته لوجوده وهذا المفهوم غير ذلك العنوان بحسب المفهوم وحقيقتها هو معروض هذين المعنيين ومنشأ انتزاعهما ومصداق حملهما وهي المطابقة وكالخبر فان عنوانه الذي يعبر به عنه هو الحكاية عن الواقع او عن شيء ومفهومه ما قلنا ما يحتمل الصدق والكذب وحقيقته ما الفناه من الموضوع والمحمول والنسبة فالعنوان والتعبير قد يكون عين المعنون كما اذا قلنا الانسان ناطق فالوصف العنواني عين الحقيقة المعنونة وقد يكون غيرها كما اذا قلنا الكاتب والضاحك ناطق فالوصف العنواني انما التعبير عن الحقيقة الانسانية وهو غيرها بالذات اعني الافراد الخارجية وهو غيرها ايضا كذلك في هذا المثال ظاهر مغايرته للمفهوم ايضا فان الكاتب او الضاحك وان كان عنوانا للانسان ولافراده ولكنه ليس بمفهوم للانسان ولا لافراده وكما قلنا هذه القضية كذا واشرنا به الى قولنا زيد قائم فمعنى لفظة هذه القضية عنوان وتعبير لقولنا زيد قائم وليس هو مفهومه وكما اذا قلنا جاري او اخوك فاخوك تعبير عن زيد مثلا وليس هذا مفهوم زيد وهذه التعبيرات عن شيء واحد ممكنة ولا تتناهى العنوانات شتى من جملة ذلك مفهومه ايضا قد يقع معبرا عنه وعنوانا له كاشفا عنه فالعنوان قد يكون غير المفهوم كقولنا النظري كذا فان مفهومه ما قلنا وعنوانه معنى النظر مع ياء النسبة وقد يكون عينه كقولنا ما يتوقف على النظر كذا والرابعة مرتبة اللحاظ والملاحظة الذهنية والتوجه العقلي وهو ما اذا لاحظ الذهن الشيء فما حصل منه في لحاظه فهو مرتبة لحاظه وذلك الشيء فقد يكون شيء داخلا في لحاظه او ملاحظة الذهن لا في نفس حقيقته ومرتبة ملحوظه كالنسبة الخبرية الحاكية الرابطة عند السيد الزاهد فانها داخلة في لحاظ القضية لا في حقيقتها وماهيتها بمعنى انه اذا لاحظها الذهن يدخل هذه الرابطة في لحاظه بما انها مرآة للملاحظة

لا في مرتبة الملحوظ لعدم استقلالها وعدم صلوحها لتعلق القصد بها حتى تعد ملحوظة مقصودة فعلى هذا حقيقة القضية هي الموضوع
والمحمول من حيث كونهما ملحوظين بالربط ولحاظهما فتلك الاجزاء مع النسبة الرابطة فهي داخلة في اللحاظ لا في الملحوظ عنوانها
الحكاية عن شيء ومفهومها المحتمل للصدق والكذب وهذه المراتب الاربع قد تتحد بعضها مع بعض فقد يكون كلها واحدا
وقد يكون بعضها مع بعض متحدا دون بعض وقد يكون مغائرا ومن جهة عدم التمييز بينها كثيرا ما يقع الخبط والغلط لمن
يتقدم عليهم الاماثل الخبير فضلا عمن لا اليه من اداني المحصلين ثم نضع هنا امثلة بها تحقيق تمكين التفارق بين هذه الامور
في ذهن المحصلين لتشحيذ القرائح المفكرين احدها العلم الحصولي فان له مفهوما هو العلم الحاصل بواسطة الصورة وهذا
المفهوم ليس حقيقة العلم الحصولي فان هذا المفهوم ليس علما حصوليا فانه مفهوم من سائر المفهومات ومعلوم من جملة
المعلومات كالانسان والفرس والبقر والضارب والقائم وغيرها وهذا من قبيل المفهومات التي لا يعرض لها حصة
من حصصها حتى يكون هو محمولا على نفسه بالحمل العرضي كالجزئي فان مفهومه لا يعرض لنفسه فهذا المفهوم اعني العلم
الحاصل بالصورة لا يحمل عليه انه علم بل معلوم كمطلق العلم ومطلق منشأ الانكشاف لا يقال عليه انه علم بل معلوم ومفهوم فهذا
المفهوم لا يمكن ان يكون عين الحقيقة فان الحقيقة علم ويحمل عليها العلم وهذا المفهوم ليس بعلم ولا يحمل عليه بل هو في نفسه
من المعلومات والمفهومات الا ترى ان مفهوم العلم ليس بعلم بل معلوم والعلم انما هو مصداقه وهذا مثل التعين والتشخص
فان مفهوم هذين اللفظين ليس بمتشخص وتعين والتشخص حقيقة انما هو مصداقه وهذا المفهوم مفهوم كلي تعبير وعنوان كاشف
عن تلك الحقيقة الواقعية الواقعة في الخارج او الذهن سواء كانت امرا منضما الى الماهية كما هو ذوق المشائين
او جزء للماهية كما هو مذهب صاحب المواقف او عينها كما هو مسلك المحققين وكذلك له حقيقة هي مصداق
هذا المفهوم اعني مفهوم العلم الحاصل بتوسط الصورة وهي منشأ لانتزاعه ومطابق حمله وهي التي يحكى عنها بهذا المفهوم
فهي محكي عنها وما عنده وهي التي يعبر عنها بالشيء القائم بالذهن او المكتنف بالعوارض الذهنية او المتشخص بالتشخصات
العقلية او التشخص الذهني على مذهب الجمهور او بالحالة الادراكية او الانجلائية على مذاق المحققين فلو قلنا ان حقيقته
هو الشيء القائم بالذهن او الصورة الحالة فيه او الصورة العلمية على اختلاف العنوانات مع اتحاد المعنون والمقصود
يلزم ان لا يكون له حقيقة واحدة تنكشف عنها هذه العنوانات او تفهم بالمفهوم الذي ذكرنا من العلم الحاصل بتوسط
الصورة كما ليس لمفهوم التشخص والتعين حقيقة واحدة على راي المحققين بل هي حقائق متخالفة متباينة على حسب
تباين الماهيات وهذا كحال مفهوم الماهية بالنسبة الى مصداقها فانه عرض عام لسائر الحقائق المتعددة المتخالفة
نعم لو قلنا ان حقيقته هي الحالة الادراكية او الانجلائية على ما عليه رؤساء التحقيق لا يلزم ان لا يكون له حقيقة واحدة

فانها عندهم حقيقة واحدة مندرجة تحت مقولة الكيف ثم لتلك الحقيقة عنوانات باعتبار ذلك المفهوم الذي هو المطلق
العلم الحصولي اي العلم الحاصل بتوسط الصورة احدها ما ذكر وهو كما انه مفهوم كذلك هو عنوان ايضا وثانيها العلم الذي
لا يكفي فيه مجرد الحضور وثالثها علم يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف ورابعها العلم الذي هو صفة منضمة للنفس وخامسها
العلم الذي ليس بحضوري وهذا عنوان عدمي كما ان الثاني ايضا ناظر اليه وسادسها العلم الذي ليس بعلاقة العلية
والتعقلية والعينية وسابعها ما هو بالصورة الحاصلة وهكذا يمكن استخراج تعبيرات اخر غير النهاية ولها عنوانات
بعد تعين المصداق كما ذكرنا سابقا وكمفهوم الحالة الادراكية والحالة الانجلائية وغيرها ثم لتلك الحقيقة مراتب اللحاظ
كما اذا لاحظنا الشيء القائم بالذهن بانه قائم بالذهن وحال فيه وتشخص وكتنفت بعوارضه تحيثية القيام والاكتناف انما هي في اللحاظ
لا في الملحوظ فانه تشخص ذهني موجود بنحو وجوده الخاص وتشخص بتشخصه المخصوص وهذه الحيثية التي هي حيثية عروض
العوارض واللواحق انما هي امارة دالة على نحو الوجود والتشخص الحقيقي معتبرة في اللحاظ فاللحاظ والتعبير هاهنا متحدان
ثم هذا الكلي فان له مفهوما هو ما لا يمتنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه او ما لا يمتنع للعقل فرض صدقه على كثيرين
او لا ينقبض العقل عن فرض تكثره او ما ليس فيه الهذية وهذا المفهوم ليس عين حقيقة الكلي ومصداقه بل كليته انما
هي بعروض جهة منه لها فان للكلي حقيقة هو ما يصدق عليه هذا المفهوم فانه عبارة عما لا يمتنع الخ او لا ينقبض الخ او ما ليس
الخ كما ان الجزئي حقيقة هو ما يصدق عليه مفهوم الجزئي ولهذا لا يصح لمفهوم الجزئي ان يكون جزئيا حقيقة اذ الكلي
هو منشأ انتزاع هذا المفهوم من افراده ولا ما ينتزع عنه هذا المفهوم فان المنتزع عنه هي الافراد ولا كلام فيه بل ما به
منشأ انتزاع المفهوم وهو المصحح للانتزاع كعروض الهيئة الخاصة والوضع المخصوص لزيد منشأ لانتزاع القيام
او القعود عنه والمنتزع عنه هو زيد فقط اذ الكلي هو كالتجريد اللحاظي عن التشخصات او غير ذلك ومن هاهنا يقال
ان التجريد الاعتباري هو خصوص ما لاحظه الذهن لا الخارج ولا الذهن وهذا ادعينا ان منشأ انتزاع هذا المفهوم
امر واحد في سائر الحقائق الكلية موجودة كانت او معدومة ممكنة او ممتنعة باعتبار العنوانات بناء على ان المراد
بالمنشأ هاهنا الامر الكافي في تصحيح الانتزاع في العلة المصححة الكافية في صحة الانتزاع المستقلة فيها سواء كانت تامة
او غير تامة واما ما يكون فتعدد المنشأ يكون ممتنعا لانتزاع انتزاعي واحد فان صحة انتزاعه يكون امرا واحدا
واجتماع العلل المستقلة على معلول واحد محال مطلقا سواء كان المعلول واحدا شخصيا او نوعيا او تعلقت
العلل بنفس حقيقة المعلول لا بافراده واشخاصه ثم لا يتصور التعدد في العلة الا باعتبار تعدد انتزاعات المنتزعين
وهذا التعدد ليس من تعدد المنشأ في شيء ولا يستند عليه كتعدد انتزاعات المنتزعين في قعود زيد او قيامه

فانه لا يتعدد بتعدد محل الصفة ويستحيل بل فردهما الانتزاعية المتعددة ثم هذا يجري في كل عرض عام فانه منتزع من حقائق
مختلفة متباينة فلا بد له من اشتراك منشأ الانتزاع فيها وليس ذلك الا المبدأ القائم بتلك الحقائق وذلك المبدأ
ان كان انتزاعيا ينقل الكلام اليه كذلك حتى ينتهي الى الانضمام او الى نفس الحقيقة المشتركة بين تلك الحقائق فان
كان انضماميا يكون وجوده وتعينه غير وجود المنضم اليه وتعينه والمنضم اليه ههنا ليس شيئا واحدا موجودا بوجود واحد متعينا بتعين
واحد بل حقائق متخالفة متنازعة فلا بد من المصير الى حقيقة مشتركة بين الحقائق تكون هي منشأ انتزاع ذلك المفهوم
الواحد ثم هذا كله مع سخافة المقدمات كلها ينتقض بالامور العامة والشيء والامكان وغيرها فان بين معروضاتها ليس ما
حقيقة مشتركة تكون ذاتية لها ماخوذة على وجه الجنسية فلا بد من التسلسل في الفلسفة القائلة بالانتهاء الى المقولات العشر
بل ينجر الامر الى وحدة الحقائق والى قول الصوفية ليس في الوجود الا حقيقة واحدة فان الامور العامة عامة لكل شيء
ولا يمكن له جنس اصلا وهذا البحث آخر لسنا نحن بصدده والحاصل على ما يراد هذا الذهن القاصر ان لكل شيء مفهومات
شتى فبعضها قد يقع كاشفة عن نفس ذاته فتكون في نفسها سفيرا محضا فيقال لها شارحة لذلك انه مفهوم ذلك
الشيء كالحيوان الناطق بالنسبة الى حقيقة الانسان وبعضها لا تكون موضوعة متمحضة لهذا الكشف بل تكشف
عن عارض من عوارضه وهي على نوعين الاول ما يلاحظ فيه العارض لمحض التمييز والفصل فيكون لحاظ العارض
هناك سفيرا محضا كما يقال الانسان الموجود في الذهن هو الانسان الموجود في الخارج فقيد الوجود الذهني والخارجي
في الطرفين لمحض تمايز الطرفين وتغايرهما نحوا من التغاير حتى يصح الحمل ومن هذا القبيل قولنا الانسان المدرك اولا
عين الانسان المدرك ثانيا في الانسان انسان فالعارض ههنا انما يلتفت اليه لا لانه يحكم عليه بل هو مصطلح للطرفين ومهما
ومصطلح لحاظهما والتفاتنا بل لان يقع كاشفا عن حصة من الحقيقة من دون ان يلاحظ فيها هذا العارض بل يتمحض التمام
حصص الحقيقة وكما يقال الحيوان في الانسان هيئته في الفرس فالعوارض ههنا في الملاحظة والتوجه مستقلة مخصصة بحيال
هذه المفهومات التي تقع متمحضة لكشف نفس الذات ومن هذا القبيل اعتبار النسبة في مفهوم العمى فان مفهوم
العمى وهو عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا كاشف عن نفس حقيقته وجوهر بسيط ان في مفهومه ما ليس في حقيقته
وهو النسبة العارضة للحقيقة الداخلة في مفهومه بل في مفهومه ما ليس عارضا للحقيقة وهو السر مع ان هذا المفهوم مطابق لحد الا
رسمي ومن ههنا قال بحر العلوم قدس سره في شرحه لسلم العلوم وهو اي الحد لا يقبل الزيادة والنقصان في نفس الامر حقيقة
وقد يضطر اليها فيؤخذ امر اجنبي لاجل تحصيل الحد الحقيقي فلا بد في تحديد العرض الذاتي من اخذ المعروض كما يقال في
تحديد الزوجية انقسام العدد الى متساويين وفي تحديد الاعدام من اخذ الملكة والموضوع كما يقال العمى عدم البصر

من شانه ان يكون المعتبر في تحديد المضاف الحقيقي من اخذ ذاتياته وموضوعه وعلة التضائف كما يقال في تحديد الابوة
اضافة في رجل مقايسة الى اضافة في رجل آخر مقايسة الى الاضافة الاولى حدثت بتولد الثاني من الاول وفي
تحديد المضاف المشهوري من اخذ المضاف الآخر وعلة التضائف كما يقال في تحديد الاب حيوان ناطق من الذكور
تولد منه حيوان ناطق ولا بد في الحقيقي من اخذ علله والاخلال باحدها لا يجوز نقلا عن الشفاء انتهى والثاني ما يلاحظ فيه الذات
ولا يوخذ لمحض تعيين واضطرار في تحصيل تحديد كالرسوم والعلوم بالوجه فان الوجوه فيها ليست بهذه المثابة فما قال
الكلام هو ان الوجه ان كان كاشفا للحقيقة فهو من جهة الكشف بعد ذاتيا ومفهوما للحقيقة وان كان لتعينها وتميزها
من بين مشاركاتها فهو نازل منزلته وان كان للكشف عارض من عوارضها وبعد هذا الكشف كشفا للحقيقة تجوزا وتوسعا
وبالعرض وتميز الها فهو عرضي ورسم وامارة على الحقيقة هذا وليس المقام مشهد تفصيله وثالثها التعين والتشخص فان
له مفهوما هو به الامتياز وحقيقة هي مصداق هذا المفهوم ومنشأ انتزاعه ومطابق حمله وهي التي تصحح الحكاية بكون الشيء
ممتازا عمن عداه فمن قائل انها الامر المنضم الى الماهية وهذا المفهوم الفه تعبير عن تلك الحقيقة العينية المنضمة الى الماهيات كما ان
قولنا الكلي الحقيقة العينية المنضمة اليها الغ تعبير وعنوان لتلك الماهية الخاصة لكن هذا المفهوم كاشف عنها وبل
تعين المصداق ومن زعم انها الواجب بالذات وعينه تعالى ومن قال انها الجعل للنوع مقوم للحقيقة الشخصية
تقويم الفصل للنوع والمحقق انها عين كل ماهية تصير هي بعد تعلق جعل الجاعل بها منشأ الامتياز فهي من حيث انها
ماهية وطبيعة وكلية ومن حيث انها مبدء الآثار ومنبع الاحكام بعد تحقق الجعل بها وجود حقيقي ومصداق الوجودية ومن
حيث انها منشأ الامتياز ومأخذ التعين تشخص حقيقي فالاعتبارات مختلفة والمعبر عنه والمعنون واحد ولهذه الحقيقة عنوانات
كما ذكرنا كالامر المنضم والعارض الحال المميز عند المشائين والماهية من حيث منشأ الامتياز ومبدئية التعين عند المحققين
الى غير ذلك ونحوه التعبيرات والمفهومات العنوانية هي مراتب لحاظات الحقيقة ورابعها الحصة فان مفهومها ما يذكر من
انها ما يكون التقييد داخلا فيه والقيد خارجا عنه وحقيقتها هي الطبيعة مع التقييد الا ان تكون معية التقييد للطبيعة في نفسها
الحصة وحقيقتها او في اللحاظ فقط وقولنا الطبيعة مع التقييد عنوان وتعبير لتلك الحقيقة والا فمعنى التقييد بها ملحوظا على تلك
وفي حقيقتها الحصة يجب ان لا يكون النسبة التي يعبر عنها بالتقييد ملحوظة بل مرآة للملاحظة ووسيلة للالتفات الى الحصة
كوجود زيد فان النسبة التقييدية الاضافية هي المخصصة لطبيعة الوجود ههنا وملحوظة لا على الاستقلال ولا الالتفات بالذات
فما قلنا سابقا هو المفهوم والعنوان لمطلق الحصة ولما في مثل وجود زيد فالمفهوم هو المعنى الذي يفهم من وجود زيد من مفهوم المضاف
والمضاف اليه والنسبة الاضافية فالنسبة المضاف اليه داخلة في هذا المفهوم والعنوان هو الوجه مع النسبة ١

الى زيد اي الوجود ماخوذ امع هذه النسبة المخصوصة فالعنوان يوخذ فيه النسبة على الاستقلال والتوجه والملاحظة بالذات بخلاف المفهوم فان العنوان ابدا تعبير عن تلك النسبة المخصوصة والتعبير عنها يستصحب ويستدعي ان تكون ملحوظة على الاستقلال فالعنوان ليس فيه الا الطبيعة والنسبة الخاصة لا من حيث هي نسبة بل ملحوظة ملحاظا استقلاليا والا يلاحظ فيه التقييد ولو لوحظ فلا يلاحظ من حيث هو داخل بل من حيث هو خارج فالملحوظ والمفهوم ههنا متحدان والعنوان مغائر لهما فالحاصل على ما يؤل اليه الذهن الثاقب هو ان حقيقة الحصة الخاصة كوجود زيد مثلا حقيقة بسيطة تخصصه يدل على تخصصها النسبة التقييدية فهي امارة عليها كالعوارض امارات على التشخص فالحقيقة بسيطة والتقييد والقيد كلاهما خارجان عنها واما الملحوظ والمفهوم فالتقييد والقيد كلاهما داخلان فيهما واما العنوان فالتقييد داخل فيه والقيد خارج عنه فهذا معنى قولهم ما يكون التقييد داخلا فيه والقيد خارجا عنه وقد فرغنا عن تحقيق معنى الحصة وتقريرات القوم فيها وما لها وما عليها في حواشينا على حواشي شرح الرسالة القطبية من شاء فليرجع اليها ومما يناسبها المطلقة العامة فان مفهومها ما يقال في الميزان قضية حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع بالفعل وهذا المفهوم ليس قضية مطلقة عامة فحقيقة المطلقة العامة هي القضايا الخاصة التي هي مصاديق هذا المفهوم وهي المنافي لانتزاع هذا المفهوم الانتزاعي ومطابق حمله عليها ومناطه فيها هو مع حكاية صدقه عليها هو تحقق الحكم الفعلي فيها وعنوانها المفهوم الاشتقاقي للمطلقة والعامة وهي الذات المتصفة بالاطلاق والعموم اي القضية المتصفة بهما وقولنا الذات المتصفة بهما عنوان لهذا المفهوم الاشتقاقي الذي هو عنوان لقضية مخصوصة وايضا هو مفهوم لهذا العنوان كما ان الذات المتصفة بالضرب عنوان ومفهوم للضارب فههنا العنوان والمفهوم متغائران مفهوما ومن ههنا قد يكون العنوان عدميا لا المفهوم كاللامعدوم اذا عبر بها عن الموجود فان التعبير عدمي وان كان مفهوم الموجود وجوديا وقد يكون بالعكس كمقابل البصر اذا عبر بها عن العمى فان مفهوم العمى عدمي وتعبيره وعنوانه اي مقابل البصر وجودي وبلحاظ كل قضية ايدخل في ملاحظتها كقولنا غلام زيد قائم فزيد ليس جزء من اركان القضية بل جزء من الموضوع وهو الغلام المختص بهذه الخصوصية والقيد خارج عن الموضوع انما هو ملاحظ داخل في لحاظ هذه القضية لا في ملحوظها وحقيقتها وكذا سائر ما لا بد منه في ملاحظة اركانها وعنوانها حقيقتها كالنسبة الرابطة على مذهب سيد الزاهد فان مقوم حقيقتها عنده ليس الا الموضوع والمحمول وكذا سائر العوارض التي تعتريها في ضمن الخصوصيات كقيود الحكم مثل الحال والصفات والمفاعيل وغيرها وشكلها كشكل البصر في العمى فانه داخل مفهومه اللحاظي لا في حقيقته حتى يساق الى الجمع بين المتعاندين ثم صدق حكم هذا المفهوم اي مفهوم المطلقة العامة على مصاديقها انما هو حين تلاحظ تلك المصاديق باللحاظ الاستقلالي والملاحظة الاجمالية فان المحكوم عليه يعني في شيء عليه يجب ان يكون مستقلا وملاحظا بالذات ولما كانت تلك المصاديق قضايا والقضايا من حيث هي كذلك

الا تصلح ان تقع محكوما عليها وبها لعدم استقلالها حيث تعلق اللحاظ الاستقلالي الاجمالي بها في ملاحظة الحكم عليها فان قلت فكيف تصدق عليها ويحكم عليها بانها قضية مطلقة مع انها في هذه الملاحظة ليست قضايا اصلا لكونها منسلكة منخرطة في سلك التصورات المفردة قلت الحكم عليها بكونها قضية انما هو باعتبار حالها التي هي فيها قضية ولا الحكم عليها بانها في هذه الملاحظة قضايا فكونها محكوما عليها باعتبار هذه الملاحظة الاستقلالية وكونها مصدوقا عليها ومصاديق للمفهوم باعتبار اللحاظ الغير الاستقلالي وحين هي قضية بملاحظة على التفصيل بمعنى ان الحكم ههنا انها في تلك الملاحظة قضايا مطلقة عامة فوقت الحكم غير وقت الصدق وملاحظته غير ملاحظته كما يقال في قولهم المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم بمعنى من غير مستقل ان معناه ان المجهول المطلق حين هو كذلك يمتنع عليه الحكم لانه في حال الحكم يمتنع عليه فانه معلوم بهذا العنوان والوجه اي مفهوم المجهول المطلق وكذلك قولهم معنى من غير مستقل ان معناه في اللحاظ بالعرض غير مستقل الا انه في هذه الملاحظة الاستقلالية المتعلقة به غير مستقل لانجراره الى اجتماع المتنافيين فافهم فان هذا البحث عزيز الوجود لا تجده في غيرنا فقط

كتبه محمد حسن السنبهلي الاسرائيلي عفا الله عنه بتاريخ ٢ ذي الحجة سنة ١٣٠٢ الهجرية روز شنبه

هذه الرسالة المتبكرة المفترعة للمحدث الفقيه المتكلم النظار الرياضي الحكيم المفيض المطير المدرار مفتي الاخبار حاوي الآثار راس احبار الامصار قمقام الكملة الكبار شيخ هذه الامصار فخر هذه الادوار مالك تجديد العلوم في السر والعلن مولانا الحافظ محمد حسن السنبهلي موطنا الاسرائيلي نسبا المحشي كتب هذا المطبع بارحت ظلاله على رؤوس ابناء الزمن سماها النوز الرواتب بجوز المراتب ولقبها اولا بانها علانية السر على نية البر وثانيا كشاف الكاف كالكشاف الكاف وثالثا بذكر مدارج بدائه مدى ترج مراقي البلاغ الى البلاغ خامسا السائل العائل في مسائل العلل مجامع بيتيمة وغرة كريمة سمحت بها النفس القدسية وتفردت بها دراكته القوية حاوفيها بادق الغوامض واعمق المداحض فاستشكروا الهذه النعماء ايها الطلبة واعترفوا له بالعموم الغائبة ١٢



بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الفردية مثلا منتزعة من اربعة فلها وجودان وجود قبل الانتزاع وهو الوجود المتحد بوجود المنشأ فهو وجود واحد مستند منسوب الى المنشأ الذي هو الاربعة بالذات والى المنتزع الذي هو الفرد بالعرض وهذا الوجود هو الوجود الذي يترتب عليه الآثار وهو مبنى الاحكام ومصدرها ووجود بعد الانتزاع وهو الوجود الذي يحصل في خصوص ملاحظة العقل وانتزاع الذهن واعتباره وهو موقوف على انتزاعه واعتباره ولهذا يعد وجودا ظليا واعتباريا وهذا الوجود هو الوجود الانحيازي المتمايز عن الوجود المنشائي المختص على حياله بالانتزاعي وهذا الوجود لغو في الاتصاف بذلك الانتزاعي ومداره وملاكه هو الوجود الاول فان كون السماء فوق الارض ليس بمنوط بانتزاع ذهن ما واعتباره فاتصافها بالفوقية ليس فيه مدخل للانتزاع والاعتبار فما يدور عليه صحة اتصافها بها هو الوجود الخارجي للفوقية المتحد بوجود منشائها الذي هو الوضع المخصوص للسماء وان كان ذلك وجودها وجودا بالعرض فالوجود بعد الانتزاع يترتب ويتفرع على الوجود الذي قبل الانتزاع وهو مبناه واساسه ولا يلزم ان يكون وجود منشأ الانتزاعي وجودا خارجيا او ذهنيا يتحد وجوده بالوجود الخارجي كما في وجود الاربعة فان الاربعة منشأ لانتزاع الفردية مثلا ووجود الاربعة ليس وجودا خارجيا ولا ذهنيا يتحد وجوده لكونها امرا انتزاعيا اعتباريا بناء على ان الاعداد كلها انتزاعية واعتبارية فظرف وجودها وتحققها خصوص لحاظ الذهن وانتزاعه واذا انتزعنا هذه الاربعة من معدودات اربعة انتزاعية ايضا كما قلنا اربعة انواع او اربعة اجناس فان الانواع والاجناس معقولات ثانية ظرف تحققها خصوص ملاحظة الذهن وانتزاعه يكون منشأ هذه الاربعة ايضا انتزاعيا ولو كان عروض النوعية او الجنسية لانتزاعيات الأخر يكون منشأ هذه المعدودات التي هي مناشئ الاربعة ايضا انتزاعيات حتى ينتهي الى امر خارجي لا يكون اعتباريا بل يكون حافظا للواقعية فاطلاق هذه الانتزاعيات المترتبة والا انقلبت الانتزاعيات باسرها اختراعيات فعلى هذا نجعل ان للزوجية وجودا انحيازيا بعد الانتزاع هو وجودها الظلي الانتزاعي المختص بها وهو وجودها بالذات ولها وجودات أخر على حسب ترتب المناشئ ووجودها الى حيث تنتهي الى منشأ خارجي فهي وجوداتها بالعرض بواسطة او بوسائط وظرف اتصافها هي النفس الامر الذي

المترتبة فظرف اتصاف الاربعة بالزوجية هي الملاحظة التي فيها الاربعة وانتزاعه وهي الملاحظة السابقة على الملاحظة التي فيها انتزاع الزوجية من الاربعة فالملاحظة متفرعة مبنية على الملاحظة الاولى وكذا الملاحظة الاولى التي فيها انتزاع الاربعة متفرعة معتمدة على الملاحظة التي فيها انتزاع الانواع المعدودة التي هي من المعقولات الثانية وهذه الملاحظة مبنية ثانية على الملاحظة التي فيها الانتزاعيات المعروضة لهذه المعقولات الثانية وتلك الملاحظة تابعة لظرف الخارج مثلا الذي هو ظرف تحقق مناشي تلك الانتزاعيات المعروضة فكان ظرف الخارج هو المحكي عنه للملاحظة التي تليه وكل ملاحظة سابقة محكي عنها للملاحظة اللاحقة بها واللاحقة كانها حكاية عنها فظروف الاتصاف هي ظروف تحقق المحكي عنه وهكذا حال ترتب الحكايات فان الحكاية ربما تكون حكاية عن حكاية اخرى فتلك الاخرى تقع محكيا عنها لهذه الحكاية كما ان قولنا زيد قائم في ظني حكاية عن الحكاية الواقعة في الظن والحكاية المظنونة حكاية عن الواقع ونفس الامر وبهذا وضح ان المحكي عنه لا يلزم ان يكون موجودا في الخارج او الذهن بل

قد يكون في مجرد الملاحظة وان اخذ بمعنى صلوح الموضوع لانتزاع المحمول — انتهى المنتزع عن المنتزع

اعلم ان المحكي عنه للقضية السالبة ليس فيه الا النفي صرف وسلب محض لا شائبة فيه للثبوت والايجاب نعم تلك شبهة ان القضية السالبة تتضمن الثبوت والايجاب فان السلب والنفي انما يرد ويطرء على الايجاب والثبوت فيكون لورود وطريانه مسلوبا ومنفيا فيكون السالبة مشتملة على النسبة الثبوتية الايجابية المسلوبة المقطوعة واما ان السلب الوارد عليها الف نسبة وربط اولا فاختلف فيه فذهب السيد الباقر الى انه ليس فيه نسبة ورابطة بل قطع ربط ونقض ارتباط فلا يكون عنده رابطا بناء ان السلب ليس فيه معنى زائد على هذا القدر وبهذا القدر من البين انه ليس رابطا لنقيضه وهو وسم والجمهور على انه ربط ونسبة والا لم ينعقد السالبة قضية بناء على ان تمام القضية بالنسبة ولا نسبة بعد قطع الايجابية وانتسابهما على هذا التقدير والقطع للايجابية لا يستلزم ان لا يكون في حد ذاته رابطا آخر غير المقطوع عنه والحق عندي ان النسبة السلبية نسبة بسيطة لا تركيب فيه من الايجاب المنفي والسلب النافي الوارد عليه بل هو شيء واحد يحلل تحليل العقل الى السلب والمسلوب والنفي والثبوت فالتكثر والتعدد انما هو في التعبير عن معنى مجرد النسبة البسيطة فالتركيب والتكثر انما هو في العنوان واللحاظ لا في المعنون والمعبر عنه كما اذا عبرنا عن زيد ليس بقائم بان معناه عدم ثبوت القيام لزيد فالثبوت والعدم انما هما في هذا التعبير والعنوان لا فيما العنوان عنه ولعبران عنه وهو الحكاية البحتة البسيطة كما ان التكثر والتركيب في عنوان العمى ومفهومه وتعبيره بعدم البصر وهو البسيط في نفسه لا تركيب ولا تكثر في معنونه وحقيقته اصلا فالتكثر والتركيب في تعبير الحكاية وعدم التكثر والتركيب في المحكي

عنه متفق عليه انما الخلاف في تركب الحكاية والتكثر في مرتبتها وحكم ببساطة النسبة السلبية وعدم ورود السلب
على الايجاب بما يقتضيه الوجدان السليم فان اجتماع نسبتين تامتين في قضية واحدة مما يمجه الطبع المستقيم ولا يتصور
حكمان في عقد واحد ولو ازيل احدهما وهو الحكم الايجابي بمعنى انه طرء عليه العدم اللاحق وصار معدوما بعد الوجود
فهو غير معقول فانه لا يتطرق لا الى مرتبة المحكي عنه فانه ليس معنى زيد ليس بقائم انه كان قائما ثم عدم عنه القيام
بل على العموم سواء استمر العدم او طرء على الوجود ولا الى مرتبة الحكاية فانه لا نفهم اولا ان زيد قائم ثم ثانيا انه ليس بقائم فافهم فانه يلوح بادنى تامل

تمت دقيقة الطالب في حقيقة السالب

اعلم ان للكاتب مراتب مرتبة مفهومه الاشتقاقي وهو المفهوم الانتزاعي الاجمالي المنحل الى ما حلله اليه الجمهور
من الذات والصفة والنسبة ومرتبة مفهومه التحليلي وهو مجموع مفاهيم الذات والصفة والنسبة وهذان المفهومان
ليسا عرضيين للانسان ولا لزيد ولا عارضين لهما لعدم كونهما متحدين معهما في الوجود ولا بد للعرضي من اتحاد الوجود
مع المعروض حتى يحمل عليه وهذان المفهومان العقليان غير متحدين ولا صادقين عليهما فان زيدا مثلا ليس
هذا المفهوم العقلي بل ان هذا المفهوم مصداقه هو الحقيقة العرضية العارضة للانسان الصادقة عليه صدقا عرضيا و
تلك الحقيقة العرضية هي معنون هذين المفهومين والمعبر عنها بهما وتلك الحقيقة امر كلي انتزاعي لها توحد الوجود مع
المعروض الذي هو الانسان ووجود على حدة في انتزاع الذهن ولتلك الحقيقة افراد حقيقية هي ذاتية لها هي الحصص
الخاصة العرضية لزيد وعمرو وبكر وغيرهم وافراد غير حقيقية هي عرضية لها كزيد وعمرو وبكر وغيرهم ومن هنا قيل ان كل كلي
بالنسبة الى حصصه نوع حقيقي فتلك الحقيقة بالنسبة الى افراده نوع حقيقي فههنا ثلاثة امور المفهوم الاجمالي والمفهوم التفصيلي التحليلي والحقيقة العرضية
الكلية ذات افرادها الحقيقية الانتزاعية ثم الذهن القاصر يتفطن ان هذا المفهوم الاجمالي له اعتباران احدهما بهذا الوجود الاعتباري الذي هو ظرفه وهو حصوله
بالاحاطة الذهن وبهذا الاعتبار يسمى مفهوما من حيث يصلح للتحليل الى التفصيل والآخر اخذه بالوجود الذي هو قبل الانتزاع فهذا المفهوم بهذا الاعتبار
هو بعينه الحقيقة العرضية المحمولة على زيد وعمرو والانسان فليس فرق بين هذا المفهوم التعبيري الكاشف عن تلك الحقيقة وتلك
الحقيقة المعبر عنها بهذا المفهوم الا افتراقا وتغايرا اعتباريا باخذها مع الوجودين قبل الانتزاع وبعده فتلك الحقيقة من حيث وجودها
قبل الانتزاع عرضية صادقة على افرادها الغير الحقيقية ومن حيث وجودها بعد الانتزاع مفهوم اجمالي تعبيري كاشف عن الحقيقة
العرضية الصادقة المذكورة فالاعتبار الثاني كاشف عن الاول بنفس الحقيقة محفوظة في كلا النحوين من اعتباري الوجودين
وهكذا حال سائر الانتزاعيات كالفوقية وغيرها وليس هذا الشهد التحقيق الا نفحة المطالب وحقيقة كما يروق النواظر ويعجب البصائر فقط

تم العارض من العارض



بسم الله الرحمن الرحيم

اذا كتب زيد حصل هناك امور احدها زيد وهو محل الكتابة وبه التقوم وثانيها الحالة القائمة به وهي الحركة المخصوصة وهو الحاصل
لمصدر الكتابة ويعبر عنها بالفارسية بنوشت سواء قيل انه حركة توسطية او حركة قطعية وهي بكلا المعنيين موجودة في الخارج
لكن لا انه يكون الحاصل بالمصدر موجودا خارجيا فانه كثيرا ما يكون موجودا ذهنيا كالعلم وهي حالة قائمة بالذهن وموجود فيها
والانكشاف الذي هو حالة قائمة بالمنكشف الذي هو المعلوم لكن لا مطلقا بل حين هو موجود في الذهن وقد يكون امرا
اعتباريا ظرف تحققه خصوص ملاحظة الذهن كالنسبة الحاصلة من مصادر المعقولات الثانية كالذاتية والعرضية فهي وامثالها
امور انتزاعية تصير مناشئ للمعاني الانتزاعية التي هي المعاني المصدرية وثالثها المعنى المصدري الانتزاعي المنتزع من زيد
من حيث قامت به الحالة المذكورة فزيد منتزع عنه والحالة منشأ الانتزاع وهذا المعنى المصدري منتزع ويعبر عنه
في الفارسية بنوشتن ورابعها المعنى الاشتقاقي وهو المفهوم المشتق من الكتابة الصادق على زيد بالمواطاة وهو الكاتب
وهو كلي عرضي له انتزاعي منتزع من زيد من حيث ثبوت الكتابة له ونسب وجودا الى وجود زيد من حيث اتحاده معه بالعرض
وهي جهة الحمل المواطاتي مالا فالكاتب الذي هو عرضي له مباين مغاير له من حيث ذاته ووجوده فزيد والكاتب متحدان
بالعرض متغائران بالذات على عكس حال الذاتي ثم ان الكاتب الماخوذ من كتابة خاصة لزيد فرد حقيقي لمطلق الكاتب
فان مطلق الكاتب مفهوم كلي عرضي للانسان والكاتبون الذين اخذوا من كتابات خاصة متشخصة من جهة المحل
والوقت افراد لمطلق الكاتب فكما ان الانسان امر كلي له افراد هو عين حقيقتها وهي الاشخاص الموجودة في الخارج
كزيد وعمرو وبكر والكتابة امر كلي له افراد هو عين حقيقتها وهي الكتابات المخصوصة ككتابة زيد في هذا الوقت وكتابة
عمرو في ذلك الوقت وهي الافراد القائمة بافراد الانسان كذلك الكاتب امر كلي له افراد هو عين حقيقتها وهي
الاشخاص والكاتبات الماخوذة من كتابات خاصة كالكاتب المنتزع من كتابة زيد في هذا الوقت فرد من مطلق
الكاتب والكاتب الكلي العرضي لزيد ذاتي لهذا الكاتب المنتزع بل نوع له فللكاتب افراد خارجية غير حقيقية
كزيد وعمرو وبكر المتغائر الذاتي لكونه عرضيا لها وافراد اعتبارية انتزاعية هو ذاتي لها وتمام ماهيتها وهي لا افرا

الحقیقیة له فان الفرد الحقیقی ما الکلی ذاتی له فافراده الحقیقیة الاعتباریة تتغیر وتتعدد وتتکثر بحسب الاوقات مع وحدة الفرد الحقیقی کزید مثلا علی حاله ویعرض له الکتابات المخصوصة فی اوقات شتی الف مرة طول عمره تنتزع من جهتها الفاظ الانتزاعیة للکاتب وهی الافراد المتکثرة الحقیقیة للکاتب مع وحدة الفرد الحقیقی وهو زید ۱۲ اکمل عرض الکاتب علی عرض الکاتب

اعلم ان الکاسب والمکتسب بالذات علی ما یراه هذا العبد الضعیف القصیر الباع هو المعلوم وقد لاح لی الیه وجوه مبتهجة باهرة الاول ان الکاسب هی المبادی التی تقع فیها الفکر والنظر وهی المبادی المتصورة او المصدقة فی الکسب بالقول الشارح او الحجة وهی مرتبة المعلوم فتلک المبادی وان کانت فی النظر الخاص فی الوقت المخصوص للذهن الخاص متشخصة جزئیة بعینها وماهیتها واشخاصا معتبرة فی مرتبة العلم علی ما یراه الجمهور لکن النظر لا تقع فیها من حیث انها امور شخصیة بل من حیث طبیعتها الکلیة فکاسبیتها انما هی من حیث تقع فیها النظر وانما قلنا لا تقع فیها من حیث خصوصها الجزئی وکونها اشخاصها لان النظر ملازم لملاحظة النفس والتفاتها الی المنظور فیه فیلزم کون المبادی ملحوظة موجها الیها وکونها ملحوظة یستلزم لکونها مدرکة ومعلومة فان الملاحظة والتوجه ملازم للادراک ممتنع الانسلاخ عنه فلزم کونها مدرکة ومعلومة وهو المطلوب علی انها لو کانت علوما لا معلومات فاذا تعلق بها العلم مصاحبا للملاحظة لکان علما حصولیا فان العلم المتعلق بالعلم علم حضوری فیلزم کون العلم المتعلق بها حین الفکر والنظر علما حضوریا مع ان النظر والفکر لا یجریان فی الشیء من حیث کونه معلوما بالعلم الحضوری فان من البین ان الادراک المصاحب للنظر علم حصولی واذا کان الکاسب امرا معلوما فهو حال المکتسب علی ما لا یخفی فان المکتسب من نوع ما هو الکاسب علی انه لا فاقة الی اثباته علی ما اعترف به سائر العقلاء والثانی ان المقصود فی النظر حصول نفس الشیء من حیث هو وخصوصیته الشخصیة ملغاة فی القصد حتی لو امکن حصوله من غیر ان یکون شخصا وجزئیا لقاربت النفس بمقصودها وکذا لو امکن حضوره من غیر قیام وحلول لکفی کما فی علم الباری جل مجده بسلسلة الممکنات علما انفعالیا وبعبارة اخری ان الغرض فی الفکر تحصیل المجهول کما هو الدائر السائر علی الالسن والمجهول ما هو المعلوم بعد التحصیل فکونه مجهولا قبل التحصیل ملازم لکونه معلوما بعده فعلم ان الحاصل بعده هو المعلوم لا العلم فالعلم والجهل یتواردان علی شیء واحد فی حالین وفی وقتین قبل الکسب وبعده کما فی النوم والیقظة وهو المکتسب والثالث ان الکاسب حقیقة ما له دخل فی الکسب والتحصیل والمدخل فی الکسب والتحصیل انما هو لطبائع المبادی لا لخصوصیاتها الشخصیة التی القیام بالذهن امارة علیها ولهذا تنتج تلک المبادی لتلک النتیجة حیثما وجدت فی ای ذهن کان فی ای وقت کان وهکذا حال المکتسب فالعلیة انما تتعلق بنفس طبیعتها لا من حیث

انہا تشخصۃ جزئیۃ وکذلک المعلولیۃ انما تتعلق بنفس طبیعۃ المطلوب لا من حیث شخصیتہ وبالجملۃ تعلق حین الفکر
من النفس توجہات ثلثۃ والتوجہ الیہ فی کل توجہ ہو المدرک لا بالعلم الحضوری بل بالادراک الحصولی ہذا کلہ
علی ما ہو المشہور من ان العلم ہو مرتبۃ القیام والاکتناف بالتشخصات الذہنیۃ واما لو اختیر مذہب من ذہب
الی انہ ہو الحالۃ الادراکیۃ القائل بہا المحققون او الحالۃ الانجلائیۃ الجاریۃ فی الحضوری ایضا القائل بہا المشائخ
الماتریدیۃ فالکسب والاکتساب انما یجریان فی الصور الحاصلۃ فی الذہن وہی مورد النظر والفکر وفیہا وقوع
الترتیب والاعمال النفسانیۃ سواء قیل ان تلک الصور عین ذوی الصور او اشباح لہا فان المعلوم حقیقۃ
علی تقدیر صحۃ مذہب الاشباح ایضا ہو الشبح فان المعلوم بالذات ما یرد من والیہ العلم وتحصیل بحصولہ لا کذلک ذو الشبح
فہو المعلوم بالعرض وہذا اعم من ان نختار ان العلم ہو الشبح من حیث القیام بالذہن او الحالۃ الادراکیۃ او الانجلائیۃ
المتعلقۃ بہ فافہم ومن ہہنا وضح ان البداہۃ والنظریۃ صفتان للمعلوم اولا وبالذات وللعلم ثانیا وبالذات فان
وجود الطبیعۃ عین وجود الشخص فترتبہا علی النظر ہو ترتبہ علیہ فہو ایضا مکتسب ونظری متوقف علی النظر
لکن بواسطۃ طبیعتہ العامۃ ولیس المترتب علی النظر ہو الوجود الالہی لہا الذی یختص تلک الطبیعۃ من
حیث العموم والاطلاق ولا ینسب الی افرادہا وسوار تحققہا اصلا حتی یقال ان لیس الشخص مکتسبا
اصلا فلا یتصف بالکسب والاکتساب والبداہۃ والنظریۃ اصلا فقط کتبہ محمد حسن عفا اللہ عنہ

القصب خضب النصب فی شعب الکسب ہذہ الرسائل الاربع کلہا للمفقود المماثل المعدوم المشاکل
القرن من حدید المعقول العاضن بنواجذہ علی المنقول المنصب علیہ امطار الاسرار المنکب علیہ طبائع مبادی الآثار
قرم التحقیق امام التدقیق مالک المنتزع القوی منبع الطبع السیال الجہوری محرز الحجۃ البالغۃ والقوۃ الدامغۃ
والقدح الفالج والمیح الناجح المحدث المتفقہ المتکلم الحکیم المفیض فی السر والعلن مولانا الحافظ محمد حسن السنبھلی
مسکنا الاسرائیلی نسبا الحنفی مذہبا ما برحت افاضاتہ المشرقۃ طالعۃ علی آفاق الزمن مختتمی الاسفار
فی مطبع اودھ اخبار ۱۲

علم مناظرہ

اداب معینیہ۔ در علم مناظرہ مصنفہ ابو الخیر مولوی سید معین الدین مشہدی۔

کتب نحو عربی

مجموعہ نحو میر۔ شامل چند کتب ذیل محشی۔
۱۔ نحو میر۔ از میر سید شریف علامہ۔ ۲۔ مائۃ عامل۔ ۳۔ جمل۔ ۴۔ خلاصہ۔ ۵۔ تتمہ۔ ۶۔ عمدۃ المرام

ضریری محشی۔ مصنفہ امام ابو الحسن علی حمید الدین

شرح مائۃ عامل۔ محشی درسی کتاب ہے۔

ہدایۃ النحو محشی۔ مع رسالہ عین الافادہ فی کشف الافتتاح رسالہ از مولوی عبد اللہ بلگرامی۔

کافیہ محشی۔ خط نستعلیق مصنفہ ابن حاجب علامہ درباب مؤنثات سماعیہ مع قصیدہ از مصنف علام و نیز دو رسالہ تحقیق مؤنث سماعیہ میں ایک مصنفہ ابن کمال کا اور دوسرا مولوی عبد الرحیم کا۔

ایضاً کافیہ محشی بخط نسخ بشرح صدر مع رسائل۔

ایضاً کافیہ محشی۔ با ترجمہ و حواشی۔

شرح کافیہ فارسی۔ منظوم مصنفہ مولوی محمد ابراہیم

شرح ملا جامی محشی۔ مطبوعہ قدیم یہ شرح کافیہ کی ہے مصنفہ ملا عبد الرحمن جامی مع رسالہ التقریر حاصل و محصول از مولوی خادم احمد۔

ایضاً جلی قلم مطبوعہ جدید واضح کاغذ عمدہ مع تقریر حاصل و محصول۔

ایضاً۔ جلی قلم۔

حاشیہ جمال و حاشیہ عبد الرحمن۔ دونوں حاشیہ شرح ملا جامی کے بڑے معتبر ہیں حاشیہ جمال مصنفہ مولانا جمال و حاشیہ عبد الرحمن مصنفہ مولانا عبد الرحمن اسفرائینی۔

رضی شرح کافیہ مصنفہ محمد بن الحسن استرآبادی مطبوعہ مطبع ہذا کلان دو جلد میں۔
۱۔ جلد اول۔ تا بحث مجرورات ہے۔
۲۔ جلد ثانی بحث مبنیات سے تا بحث حرف ختم کتاب

ایضاً۔ مطبوعہ دہلی ایضاً دو جلد میں بموجب صدر کے

لب الاعراب۔ مصنفہ مولوی عبید اللہ۔

تسہیل الکافیہ۔ شرح کافیہ مصنفہ مولوی عبد الحق خیرآبادی

حاشیہ عبد الغفور۔ مصنفہ مولوی عبد الغفور مع تکملہ از مولوی عبد الحکیم شرح ملا جامی کا نادر حاشیہ ہے دو جلد میں حاشیہ عبد الغفور بہ بند سہ ۲۵ پر ختم ہے اور تکملہ بعد سے آخر

اصل الاصول نحو۔ مصنفہ مولوی محمد حسن خان بہادر صدر الصدور سابق کانپور۔

جامع الغموض۔ فارسی شرح مبسوط و معتبر کافیہ کی ہے مصنفہ مولوی عبد الغنی چار جلد میں۔
۱۔ جلد اول۔ مقدمہ کتاب سے تا بحث ما و لا المشبہتین بلیس
۲۔ جلد دوم۔ بحث منصوبات سے تا بحث توابع۔
۳۔ جلد سوم۔ مبنیات سے از مضمرات تا مسئلہ کحل
۴۔ جلد چہارم۔ بیان میں عوامل معنوی کے تا ختم کتاب کے

کتب صرف عربی

میزان الصرف و منشعب۔ دو کتاب صرف کی مع منشعب منظوم و دائرہ جمیل و سہ ابواب صرف۔

تبیان شرح میزان۔ یہ ایک نادر شرح ہے از تصنیفات

جناب مولوی عبد الحق صاحب ۔
مجموعۂ میزان الصرف ۔ مع تکملہ محشی مولوی الہی بخش و مرتبہ مولوی محمد عبد الرحمن شاکر تخلص جسمین کتب مفصلہ شمول ہین
۱ ۔ میزان الصرف ۔ ۲ ۔ ضمیمہ جدید ۔ ۳ ۔ تکملہ مفیدہ ۔ ۴ ۔ منشعب منثور ۔ ۵ ۔ منشعب منظوم ۔ ۶ ۔ شجرۂ منشعب ۔ ۷ ۔ تصاریف نافعہ ۔ ۸ ۔ تبصرۂ کاملہ ۔ ۹ ۔ تتمہ ابواب مزید ۔
شرح میزان الصرف ۔ شرح مولوی وارث علی کی ہوئی
پنج گنج و زبدہ ۔ دو کتاب زبدہ مصنفہ ظہیر بن محمود درسی کتاب ہے
عمدہ شرح زبدہ ۔ حل المتن مصنفہ مولوی حجۃ اللہ
صرف میر ۔ مصنفہ میر سید شریف زین الدین جرجانی ۔
دستور المبتدی ۔ مصنفہ مولوی محمد صفی بن مولوی محمد نصیر
جامع تعلیلات ۔ صرف صغیر و کبیر ابواب صرف مع اعلال
شرح سلالۃ الصرف ۔ از مولوی نصر اللہ خان بہادر ۔
فصول اکبری ۔ مع رسالۂ منظوم در خاصیت ابواب مجرد و رسالہ مصنفہ عالم جلیل مولوی ہادی علی و رسالۂ لامیہ تصنیف مفتی محمد سعد اللہ رنجانی محشی صرف مین ۔
رکاز الاصول ۔ شرح فصول اکبری مصنفہ مولوی حمایت علی
مراح الارواح ۔ مصنفہ احمد بن علی بن مسعود ۔
شافیہ محشی ۔ از تصنیف علامہ ابن حاجب ۔
شرح شافیہ ۔ فارسی زبان از ملا محمد سعید حل المتن
رضی شرح شافیہ ۔ مصنفہ محمد بن الحسن استر آبادی ۔
مجموعہ جواہر منظوم در رسائل مراۃ الصرف و مسائل صرف کہ نظم مین تصنیف منشی دولت رائے ۔

کتب حکمت عربی

میبذی ۔ مصنفہ حسین بن معین الدین المیبذی ۔
شرح اشارات ۔ مصنفہ نصیر الدین محقق طوسی ۔
شمس بازغہ ۔ مصنفہ ملا محمود جونپوری درسی کتاب ہے ۔

کتب ادب عربی

مقامات حریری ۔ مع ترجمہ و حواشی فارسی مصنفہ ابو محمد القاسم بن علی الحریری اسمین پچاس مقالے بلیغ شاہکار عربی مین نادر کتاب چھپی ہے
شرح حماسہ ۔ مفصل الحماسہ ۔ شرح جدید مولوی فیض الحسن مدرس عربی نے فرمائی بصحت مصنف طبع ہوئی ۔
مقامات حمیدی ۔ محشی اور ترجمہ مصنفہ قاضی ابو بکر حمید اسمین ۲۴ مقالہ ہین فارسی و عربی عبارت دقیق مین خوب زور طبیعت دکھایا ہے ۔

کتب علم معانی و بیان عربی

مختصر المعانی محشی مع حاشیہ عبد الحکیم مصنفہ مسعود بن عمر معروف بہ سعد الدین تفتازانی ۔
مطول کامل ۔ ابتک یہ کتاب پوری نہ چھپی تھی بلکہ زمانا قلت تک چھپی تھی اب پوری محشی ہوکر نادر طبع ہوئی ہے مصنفہ ملا سعد الملۃ و الدین تفتازانی ۔

کتب طب عربی

نفیسی ۔ شرح موجز شرح حل المتن مصنفہ نفیس بن عوض برہان الدین المتطبب
اقسرائی ۔ شرح موجز کہ جو تلخیص قانون شیخ الرئیس ابو علی سینا ہے